

مَقَالَاتُ مَجْتَمَعِ الْإِسْلَامِ

مجموعه تالیفات

سید الامام البکیر حضرت مولانا محمد قاسم النانوتوی قدس سرہ



ادارہ تالیفات اشرفیہ

چوک فوارہ گلستان پارک گلستان

{0322-6180738, 061-4519240}

جلد 12

سَيِّدَنَا الْأَمِيرَ الْبَكِيَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ يَا بَارِئُ اللَّهِ قَاسِمُ الْعَالَمِينَ وَالْحَيُّ
حَجَّتَ الْإِسْلَامَ حَضَرَ مَوْلَانَا فَخْرُ قَاسِمُ يَا بَارِئُ اللَّهِ عَالِي

51292 to 51298

بابی دارالعلوم دیوبند

مرتب

قاری محمد اسحاق

(مدیر ماہنامہ ”محاسن اسلام“ ملتان)

اداره تالیفات اشرفیہ

چوک فوارہ، ملتان 0322-6180738

مَقَالَاتُ حَجَّةِ الْإِسْلَامِ

تاریخ اشاعت..... ذوالقعدہ ۱۴۳۱ھ
ناشر..... ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان
طباعت..... سادہ تنجہ پنجاب پرنٹنگ پریس، ملتان
بائسٹنگ..... ابوذر بک بائسٹنگ..... ملتان

انتباہ

اس کتاب کی کاپی رائٹ کے جملہ حقوق محفوظ ہیں

قارئین سے گزارش

ادارہ کی حتی الامکان کوشش ہوتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔
الحمد للہ اس کا کیلئے ادارہ میں علماء کی ایک جماعت موجود رہتی ہے۔
پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو برائے مہربانی مطلع فرما کر ممنون فرمائیں
تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاکم اللہ

ملنے کے پتے

ادارۃ تالیفات اشرفیہ چوک فوارہ ملتان پاکستان

ادارہ اسلامیات..... انارکلی..... لاہور	دارالاشاعت..... اردو بازار..... کراچی
مکتبہ سید احمد شہید..... اردو بازار..... لاہور	قرآن محل..... کمیٹی چوک..... راولپنڈی
مکتبہ رحمانیہ..... اردو بازار..... لاہور	مکتبہ دارالخلاص..... قصہ خوانی بازار..... پشاور
اسلامی کتاب گھر..... خیابان سرسید..... راولپنڈی	مکتبہ اسلامیہ..... امین پور بازار..... فیصل آباد
اسلامک بک کھنی..... امین پور بازار..... فیصل آباد	ممتاز کتب خانہ..... قصہ خوانی بازار..... پشاور
مکتبہ رشیدیہ..... سرکی روڈ..... کوئٹہ	مکتبہ ماجدیہ..... سرکی روڈ..... کوئٹہ
مکتبۃ الشیخ..... بہادر آباد..... کراچی	مکتبہ عرفاروق..... شاہ فیصل کالونی..... کراچی
والی کتاب گھر..... گوجرانوالہ..... مکتبہ علمیہ..... اکوڑہ خٹک	مکتبہ نعمانیہ..... گوجرانوالہ..... اسلامی کتاب گھر..... لیوٹ آباد

الامام محمد قاسم النانوتوی ریسرچ لائبریری مردان: 0341-9164891

ISLAMIC EDUCATIONAL TRUST U.K 119-121- HALLIWELL ROAD
(ISLAMIC BOOKS CENTER) BOLTON BL1 3NE. (U.K.)

اجمالی فہرست

5	فرائد قاسمیہ	1
231	عکس فرائد قاسمیہ	2
491	فتویٰ... متعلق دینی تعلیم پر اجرت	3





اللَّهُمَّ
صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ

كَاصَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ

إِنَّكَ لَمِنْكَ مَبْنِيَا

اللَّهُمَّ
بَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ

كَبَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ

إِنَّكَ لَمِنْكَ مَبْنِيَا

فرائد قاسمیہ

قاسم العلوم والمعارف

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمہ اللہ
کے غیر مطبوعہ مضامین کا ایک نادر مجموعہ

جمع کردہ

حضرت مولانا حافظ سید عبدالغنی پھلاودی رحمۃ اللہ علیہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مقدمہ و تعارف

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ

فرائد قاسمیه کا یہ نسخہ قطب الوقت حضرت مولانا حافظ حاجی سید عبدالغنی صاحب پھلاؤدی رحمۃ اللہ علیہ کے کتب خانہ کا ایک نادر قلمی نسخہ ہے۔ مولانا حافظ سید عبدالغنی پھلاؤدی رحمۃ اللہ علیہ ایک جامع کمالات اور اعلیٰ صفات کے بزرگ تھے۔ ان کے حالات میں ایک مستقل کتاب لکھی جاسکتی ہے۔ اس وقت میں ان کے مختصر حالات پیش کر رہا ہوں تاکہ فرائد قاسمیه کی اہمیت سامنے آجائے۔

حضرت مولانا حافظ سید عبدالغنی رحمۃ اللہ علیہ پھلاؤدہ تحصیل موانہ ضلع میرٹھ کے باشندے تھے۔ آپ کا خاندان سادات رضویہ کا ایک مشہور و معروف خاندان ہے۔ آپ کی پیدائش ۳ ذی قعدہ ۱۲۶۸ھ مطابق ۱۹ اگست ۱۸۵۲ء بروز جمعہ ہوئی۔ آپ کا تاریخی نام محمد عبید الغنی تھا۔ مولانا حافظ سید عبدالغنی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ابتدائی تعلیم کن اساتذہ سے حاصل کی اس کی پوری تفصیل معلوم نہیں ہو سکی۔ قاسم العلوم والمعارف حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی آپ کا علمی و روحانی تعلق تھا۔ جس زمانے میں حضرت مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کا قیام میرٹھ میں تھا، غالباً حافظ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اُسی زمانے میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ سے تعلیم

حاصل کی ہوگی۔ آپ نے کس سنہ میں اور کتنے عرصے تک تعلیم پائی اس کا پتا نہ چل سکا۔ حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے بہت سے خطوط آپ کے نام ہیں جن سے آپ کے اور حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے علمی و روحانی روابط کا پتا چلتا ہے۔ مولانا حافظ عبدالغنی رحمۃ اللہ علیہ اُردو اور فارسی کے ایک بہترین اور بلند پایہ ادیب و شاعر تھے حافظ تخلص کرتے تھے آپ کی نثر و نظم کے دو مجموعے کتب خانہ پھلاؤدہ میں موجود ہیں جو شائع نہیں ہو سکے۔ ان میں علاوہ ادبی خوبیوں کے تاریخی سرمایہ بھی موجود ہے۔ آپ نے اپنی تمام عمر تکمیل سلوک، تزکیہ نفس اور تعلیم و تدوین علوم دینیہ میں گزاری۔ آخر عمر میں بصارت جاتی رہی تھی مگر تمام علوم و فنون متداولہ متحضر تھے۔

حضرت مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے تلمیذ رشید راس الاذکیاء حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امروہی رحمۃ اللہ علیہ خورجہ، دہلی وغیرہ میں تعلیم دینے کے بعد ۱۲۹۶ھ (۱۸۷۹ء) میں مدرسہ شاہی مراد آباد کے سب سے پہلے صدر المدرسین ہوئے۔ جب ۴ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۷ھ (۱۸۸۰ء) میں حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ہوئی تو حضرت مولانا حافظ عبدالرحمن صدیقی مفسر امروہی رحمۃ اللہ علیہ، جنہوں نے ترمذی شریف مسجد چھتہ دیوبند میں حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ سے پڑھی تھی اور جو دارالعلوم دیوبند کے فرزند ان قدیم میں سے تھے، مدرسہ شاہی مراد آباد چلے گئے اور وہاں حضرت امروہی رحمۃ اللہ علیہ کے حلقہ درس میں شامل ہو گئے تھے۔

۱۳۰۱ھ ہجری (۱۸۸۳ء) میں مولانا حافظ عبدالرحمن صاحب امروہی رحمۃ اللہ علیہ کو مدرسہ شاہی سے سند فراغت ملی۔ غالباً حضرت حافظ سید عبدالغنی رحمۃ اللہ علیہ کو بھی اسی سنہ میں مدرسہ شاہی سے سند فراغت ملی ہے۔ جب ۱۳۰۳ھ (۱۸۸۶ء) میں مدرسہ شاہی سے ترک تعلق کر کے حضرت امروہی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے وطن امروہہ میں مدرسہ اسلامیہ جامع مسجد قائم کیا تو مولانا حافظ عبدالرحمن صاحب صدیقی اور مولانا حافظ سید عبدالغنی پھلاؤدی رحمۃ اللہ دونوں اس مدرسہ کے مدرس ہوئے کئی سال اس مدرسہ سے

امروہہ میں حضرت پھلاؤدی نے درس دیا۔ حافظ صاحب پھلاؤدی کے قیام امروہہ کے زمانے میں حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر کی کا مکہ معظمہ سے آیا ہوا ایک مکتوب گرامی پھلاؤدہ میں موجود ہے، جو مدرسہ اسلامیہ عربیہ جامع مسجد امروہہ کے پتے پر حضرت حافظ صاحب پھلاؤدی رحمۃ اللہ علیہ کو بھیجا گیا ہے۔ اس مکتوب میں حضرت حاجی صاحب رحمہ اللہ نے اس مدرسہ اسلامیہ کے حق میں دُعائے خیر تحریر فرمائی ہے۔

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ اور حضرت مولانا امروہی رحمہ اللہ سے حضرت پھلاؤدی رحمہ اللہ کا جو تعلق تھا اس کا پورا پورا علم اُن خطوط سے ہوتا ہے جو دونوں بزرگوں نے مولانا پھلاؤدی رحمہ اللہ کو تحریر فرمائے ہیں۔ نیز اُس مجموعہ نظم و نثر سے بھی ہوتا ہے جو حضرت حافظ صاحب پھلاؤدی کے ذہن و فکر کا بہترین نتیجہ ہے اور ادبی نقطہ نگاہ سے ایک عظیم سرمایہ ہے۔

حضرت مولانا امروہی رحمہ اللہ کے مرسلہ مکتوبات بنام حضرت حافظ صاحب پھلاؤدی بڑی تعداد میں ہیں جن میں سو (۱۰۰) سے زائد پوسٹ کارڈ ہیں اور کچھ کم پچاس لگانے ہیں۔ یہ خطوط حضرت مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ حیات کے آخری حصہ سے لے کر حضرت مولانا امروہی رحمہ اللہ کی وفات تک کے ہیں۔ یہ مجموعہ بھی ایک تاریخی دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے۔ جس میں ۱۲۹۳ھ (۱۸۷۶ء) سے لے کر حضرت امروہی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے قریبی زمانے تک کے خطوط میں امروہہ، مراد آباد، دیوبند، گنگوہ وغیرہ کے بزرگوں کا ذکر ہے اور اُس زمانے کے اہم واقعات کا تذکرہ ملتا ہے۔ یہ خطوط بھی اگر شائع ہو جائیں تو معلومات کی بہت سی راہیں کھلیں گی۔ حضرت حافظ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو حضرت نانوتوی رحمہ اللہ اور حضرت امروہی رحمہ اللہ سے محبت کا وہ مقام حاصل تھا جسے عشق کہتے ہیں۔ اس سلسلہ میں دو چار باتیں عرض کرتا ہوں: حضرت نانوتوی رحمہ اللہ نے مطبع مجتبائی کے حائل کی تصحیح کی تھی۔ حافظ صاحب اسی حائل سے تلاوت قرآن کرتے تھے اور اس

کے غلاف پر اپنے قلم سے ان کا یہ شعر لکھا ہوا ہے:

کرد تصحیح حضرت قاسم ایں حمال کہ حرز جان من است
حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی تمام مطبوعات کا ذخیرہ اُن کے کتب خانے میں
موجود ہے، جن میں وہ ایڈیشن بھی ہیں جن کا وجود بہت کم کتب خانوں میں پایا جاتا
ہے۔ حضرت پھلاؤدی رحمۃ اللہ علیہ کو یہ فکر رہتی تھی کہ حضرت کی وہ تحریریں جو طبع نہیں
ہوئیں ان کو جمع کر لیں۔ اب حیات مصنفہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ میں سے چند
اوراق کتابت و طباعت کے وقت دقیق مضمون پر مشتمل ہونے کی بناء پر اس زمانے
کے بعض بزرگوں کے مشورے سے نکال دیئے گئے تھے۔

حضرت حافظ صاحب رحمہ اللہ کو ان اوراق مستخرجہ کے حاصل کرنے کی مدتوں
جستجو اور فکر رہی۔ وہ اپنے ایک مکتوب میں بھی جو حضرت امروہی رحمۃ اللہ علیہ کے نام
ہے خاص طور پر ان اوراق مستخرجہ کا ذکر کرتے ہیں۔

آپ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی ہر چھوٹی اور بڑی غیر مطبوعہ
تحریر کو نہایت ہی کوشش اور تلاش سے حاصل کر کے جمع کرتے رہے اور اس مجموعے کا
نام ”فرائد قاسمیہ“ رکھا۔ یہ فرائد قاسمیہ درحقیقت علمی جواہرات کا ایک بیش بہا ذخیرہ
ہے۔ اس میں وہ تحریریں ہیں جو حضرت کی مطبوعہ تصنیفات و تالیفات کے علاوہ ہیں،
اور میرے علم میں ان میں کی کوئی تحریر بھی ایسی نہیں ہے جو اب تک کہیں شائع ہوئی
ہو۔ مجھے خیال ہوا تھا کہ اس مجموعہ فرائد قاسمیہ کی کوئی تحریر شاید مکتوبات قاسم العلوم
میں ہو لیکن جب مراجعت کی گئی تو اس میں بھی کوئی تحریر اس مجموعہ کی نہیں تھی۔

حضرت امروہی رحمہ اللہ سے مولانا پھلاؤدی رحمہ اللہ کو جیسا کہ لکھ چکا ہوں بڑا
گہرا تعلق تھا اور حضرت امروہی رحمہ اللہ بھی اُن کو اپنے گھر کے ایک فرد کی طرح سمجھتے
تھے۔ حضرت امروہی رحمہ اللہ کے خطوط سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ حضرت پھلاؤدی
رحمہ اللہ سے اس طرح مراسلت کرتے ہیں جس طرح ایک دوست دوسرے دوست

سے۔ اور اپنے تمام حالات، مدرسہ سے متعلق ہوں یا گھر سے، ان کو لکھ دیتے ہیں، جس سے انتہائی بے تکلفی اور تعلق قلبی کا اندازہ ہوتا ہے۔ خود حضرت پھلاؤدی رحمہ اللہ کے مخطوط جو حضرت امروہی رحمۃ اللہ علیہ کے نام ہیں ان میں بھی ادب و احترام کے ساتھ ساتھ بے تکلفانہ انداز بیان ہے۔ حضرت امروہی رحمۃ اللہ علیہ پھلاؤدہ جاتے تھے تو حضرت پھلاؤدی رحمہ اللہ باغ باغ ہو جاتے تھے۔ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ حضرت امروہی رحمہ اللہ براہ میرٹھ دیو بند پہنچے اور بغیر پھلاؤدہ تشریف لے جائے ہوئے امروہہ واپس ہو گئے۔ اس کی خبر حضرت پھلاؤدی رحمہ اللہ کو ہوئی تو ایک شعر ان کی زبانِ قلم پر آیا جس کا پہلا مصرعہ یہ ہے۔

توبہ دیو بند رسیدہ دل ما نہ رخت کشیدہ

حضرت مولانا گنگوہی رحمہ اللہ سے بھی حضرت پھلاؤدی رحمہ اللہ کا عقیدت و ارادت کا تعلق تھا۔ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے بھی بہت سے مکاتیب آپ کے نام ہیں۔ آپ نے ایک مشترکہ قصیدہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ اور حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی شان میں لکھا ہے جس کا قافیہ، یکساں، گلستاں وغیرہ ہے اور ردیف، دونوں ہے۔ حضرت شیخ الہند اور حضرت مولانا حکیم محمد صدیق قاسمی مراد آبادی وغیرہ مانے بھی ان دونوں حضرات کی شان میں اس زمین میں قصائد کہے ہیں۔

مولانا پھلاؤدی رحمہ اللہ کو خلافت و اجازت حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر کی سے ملی تھی۔ اب میں ”فرائد قاسم“ پر تھوڑی سی روشنی اور ڈالنا چاہتا ہوں۔ اس نسخے کے متعلق پہلے ورق پر حضرت حافظ صاحب پھلاؤدی رحمہ اللہ نے اس طرح تحریر فرمایا ہے:

”فرائد قاسم کہ فقیر عبد الغنی آل راہ ہزار عرق ریزی فراہم آورده“

اس کتاب کے آخر میں دو (۲) مختصر علمی رسالے بزبانِ عربی ہیں جن میں ایک اثبات جزولا بتجزی سے متعلق ہے اور دوسرے کا نام کلمۃ اللہ ہی العلیا ہے۔ چوں کہ یہ دونوں رسالے دقیق مضامین پر مشتمل ہیں اس لئے یہ مناسب سمجھا گیا کہ فی

الحال ان دونوں رسالوں کے علاوہ کل ذخیرے کو جو ۲۳۱ صفحات پر جہاں بھی متن کتاب کے صفحوں کے نمبر آئے ہیں ان میں ہر جگہ ایک عدد کا اضافہ کر لیا جائے گا پر مشتمل ہے عکس لے کر شائع کر دیا جائے۔ شروع سے لے کر صفحہ ۱۳۶ تک اردو زبان کی نادر تحریرات ہیں اس کے بعد بہ استثنائے چند اوراق فارسی زبان کی نادر تحریرات ہیں۔ پھر آخر میں آٹھ سوال مذہب امامیہ کے علماء کے سامنے حضرت نانوتوی رحمہ اللہ نے پیش فرمائے ہیں جن میں پہلا سوال فارسی میں اور باقی اردو میں ہیں۔ سب سے پہلی تحریر شرک کی حقیقت کے بارے میں ایک سوال کا جواب ہے۔ اس کے بعد دوسری تحریر ایہام کی بحث میں ہے۔

صفحہ ۲۱ سے لے کر صفحہ ۳۱ تک تعلیم فلسفیات کا بیان ہے کہ مباح ہے یا حرام؟ صفحہ ۳۱ سے ۶۳ تک رفع تعارض بین الحدیث والقرآن کا بیان ہے۔ صفحہ ۶۴ سے لے کر ۹۲ تک فرق مراتب تقویٰ و علم و عمل و معنی حدیث فضل العالم الخ کا بیان ہے، اور یہ تحریر ایک مکتوب ہے جو حکیم ضیاء الدین صاحب رام پوری رحمہ اللہ کے نام ہے۔ صفحہ ۹۲ سے لے کر صفحہ ۹۶ تک عمل بظاہر الحدیث کا بیان ہے۔ یہ مکتوب مولانا نصر اللہ خان کے نام ہے۔ صفحہ ۹۶ سے ۱۰۳ تک پادریوں کے اعتراض کا جواب ہے جو تعدد نکاح کے بارے میں تھا۔ صفحہ ۱۰۳ سے ۱۲۲ تک تحقیق مال حرام کا بیان ہے۔ صفحہ ۱۲۲ سے ۱۳۶ تک ایک مکتوب درمبحث امکان و امتناع نظیر محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ یہ مکتوب قاضی محمد اسماعیل منگلوری کے نام ہے۔

صفحہ ۱۳۶ سے صفحہ ۱۵۳ تک قرآۃ فاتحہ خلف الامام کی بحث ہے۔ صفحہ ۱۵۳ سے ۱۵۶ تک ایک خط مولانا فخر الحسن گنگوہی رحمہ اللہ کے نام ہے جس میں تحقیق کلی متکثر النوع کا ذکر ہے۔

صفحہ ۱۵۶ سے ۱۶۰ تک واسطہ فی العروض کے موضوع پر ایک مکتوب ہے۔ یہ مکتوب بھی مولانا فخر الحسن گنگوہی رحمہ اللہ کے نام ہے اور اس کے آخر میں یہ تحریر ہے:

”اس چند سطور رقم زدہ ام پس از ملاحظہ، اس نامہ یا نقل اس نامہ بخد مت مولوی

احمد حسن صاحب (امروہی) نیز ضرور باید فرستاد۔

صفحہ ۱۶۰ سے لے کر ۱۶۳ تک تحقیق مختصر در بیان حدیث متشابہ ہے اور یہ مکتوب گرامی حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امروہی رحمہ اللہ کے نام ہے۔

صفحہ ۱۶۳ سے لے کر ۱۶۸ تک تاکید و ترذیر رمضان بہ جماعت و سبیت بست (۲۰) رکعت در تراویح کا بیان ہے۔ یہ مکتوب فشی حمید الدین صاحب بیخود بسنبھلی رحمہ اللہ کے نام ہے اس مکتوب کے آخر میں یہ تحریر ہے:

”در مصانع التراویح از تحریر باجمو خیالات فارغ شدہ ام“

صفحہ ۱۶۸ سے لے کر ۱۷۱ تک سرقہ و غصب کے درمیان فرق کا بیان ہے۔ یہ مکتوب بھی حضرت مولانا احمد حسن محدث امروہی رحمہ اللہ کے نام ہے۔

صفحہ ۱۷۱ سے لے کر ۱۷۸ تک جواب اعتراض اہل تشیع ہے۔

صفحہ ۱۷۸ سے لے کر ۱۸۳ تک ایک شعر کا مطلب ہے اور یہ تحریر ایک مکتوب کی شکل میں مولانا منصور علی خان مراد آبادی رحمہ اللہ کے نام ہے۔

صفحہ ۱۸۳ تا ۱۹۱ اشارات اجمالیہ در بحث امکان نظیر کا بیان ہے۔

صفحہ ۱۹۱ تا ۱۹۴ اترتہ تقریر هل نجازی الا الکفور ہے۔

صفحہ ۱۹۴ تا ۱۹۶ ایک مکتوب گرامی ہے جس کے مکتوب الیہ کا پتہ نہ چل سکا۔

صفحہ ۱۹۶ سے ۱۹۸ تک مولانا عبدالعزیز امرد کے نام ایک مکتوب ہے۔

صفحہ ۱۹۹ تا ۲۰۶ نکات چند از علوم قاسمیہ (تفاسیر بعض آیات میں)۔

صفحہ ۲۰۷ تا ۲۱۳ چند سوالات کے جوابات ہیں۔ صفحہ ۲۱۴ سے لے کر تا ختم کتاب ان سوالات کے جوابات ہیں جو علماء مذہب امامیہ اثناء عشریہ امروہیہ نے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں پیش کئے تھے۔

حافظ صاحب پھلاودی رحمہ اللہ نے وفات سے قبل ایک وصیت نامہ فارسی زبان میں لکھا تھا جس کا ترجمہ فشی امجد علی مظفر پھلاودی رحمہ اللہ نے کیا تھا اور اس

کو مع ترجمہ شائع بھی کر دیا گیا ہے۔ یہ وصیت نامہ ایک وعظ ہے جو علاوہ اعزاء کے تمام مسلمانوں کے لئے مفید ہے۔ اس میں اپنی مملوکہ کتب کا، خصوصاً تصانیف و تحریرات حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ و حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امر وہی رحمہ اللہ کا تذکرہ کیا ہے۔

وفات

حضرت مولانا حافظ عبدالغنی پھلاؤدی رحمہ اللہ نے بتاریخ ۷ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ مطابق ۱۱ اگست ۱۹۳۲ء بروز چہار شنبہ وفات پائی۔ سنہ ہجری کے لحاظ سے آپ کی عمر تقریباً ۸۴ سال ہوئی۔

اولاد

آپ کے ایک صاحبزادے محترم سید محمد قاسم تھے۔ ان کا تاریخی نام خورشید حسنین تھا۔ یہ بھی ایک عجیب بات ہے کہ اپنے صاحبزادے کا نام مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کے نام پر رکھا تو ساتھ ہی ساتھ اس کا لحاظ بھی رکھا کہ تاریخی نام بھی تقریباً اسی طرح کا ہو جو مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کا تھا۔ مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کا تاریخی نام خورشید حسین تھا ان بڑھا کر خورشید حسنین اپنے صاحبزادے کا نام رکھا جو مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کی وفات (۱۲۹۸ھ) کے ایک سال بعد ۱۲۹۸ھ (۱۸۸۱ء) میں پیدا ہوئے تھے۔

ان ہی صاحبزادہ گرامی سید محمد قاسم صاحب کے صاحبزادے مولانا حکیم سید عبدالغنی زید مجدہم ہیں۔ انہوں نے اپنے جد امجد رحمہ اللہ کی بہت کچھ صحبت اٹھائی ہے اور ان کی خدمت کی ہے۔ آپ حضرت شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد فی رحمہ اللہ سے بیعت ہیں۔

مولانا سید عبدالغنی سے میری ملاقات

میں حضرت پھلاؤدی رحمہ اللہ سے ملاقات نہ کر سکا تھا۔ ان کی وفات سے ایک دو سال قبل ان کی خدمت میں ایک عریضہ روانہ کیا تھا۔ اس کے جواب میں انہوں

نے اپنی سخت علالت اور مغل سماعت اور معدومی بصارت کا ذکر کیا تھا۔

میں اپنی طالب علمی کے زمانے سے یہ سنتا رہا کہ حضرت پھلاؤدی رحمہ اللہ مدرسہ اسلامیہ عربیہ جامع مسجد امروہہ میں مدرس رہے ہیں اور ان کو مقامات حریری کے کئی مقامات زبانی یاد تھے۔ تقسیم ہند کے کچھ دنوں بعد میں پہلی مرتبہ پھلاؤدہ گیا تو مولانا پھلاؤدی رحمہ اللہ کے صاحبزادے محترم سید محمد قاسم صاحب اور پوتے مکرمی مولانا سید عبدالمغنی صاحب سے ملاقات ہوئی۔ غالباً ایک دو دن رہنا ہوا۔ مولانا عبدالمغنی صاحب نے اپنی عنایات سے بہت کچھ نوازا اور حضرت پھلاؤدی رحمہ اللہ کے کتب خانے کی سیر بھی کرائی اور ان کے کچھ حالات و واقعات بھی سنائے۔ اُن کا اکابر دیوبند خصوصاً حضرت نانوتوی رحمہ اللہ اور حضرت امروہی رحمہ اللہ سے جو ربط تھا اس کا ذکر بھی خصوصیت سے کیا۔ اس کے بعد بھی میں کئی مرتبہ پھلاؤدہ حاضر ہوا۔ ایک مرتبہ تقریباً ایک ہفتہ رہنا ہوا اور بہت سے نوادر کے مطالعہ کا شرف حاصل ہوا۔ فرائد قاسمیہ کو بھی یاد پڑتا ہے کہ عربی کے دو (۲) رسالے چھوڑ کر اُس وقت دیکھ لیا تھا۔

مولانا حافظ عبدالمغنی صاحب رحمہ اللہ کے کتب خانے میں حضرت قاسم العلوم والمعارف رحمۃ اللہ علیہ کا غیر مطبوعہ کلام بھی موجود ہے جو عربی، فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں ہے۔ عرصہ ہوا احقر نے ایک مقالہ حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی شاعری پر لکھا تھا اور اس میں اس غیر مطبوعہ کلام کو درج کیا تھا۔

یہ مقالہ رسالہ دارالعلوم دیوبند میں شائع ہوا تھا۔

مولانا عبدالمغنی صاحب نے بتایا کہ مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے اشعار کا ایک اور مجموعہ بھی اس مجموعے کے علاوہ تھا جو کتب خانے میں موجود تھا اور اب نہیں ہے۔

چونکہ یہ نادر مجموعہ تحریرات و مضامین ذی استعداد اہل علم کے استفادے کے لئے شائع کیا جا رہا ہے، اس لئے فارسی زبان کے مضامین کے ترجمے کی فی الحال ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ بعد میں اگر کوئی صاحب اس کا ترجمہ کرنا چاہیں اور اُن کو علوم قاسمیہ سے مناسبت بھی ہو تو وہ ترجمہ کر سکتے ہیں۔ اس وقت تو ان مضامین کا شائع ہونا ہی بسا قیمت ہے۔ اس نسخہ خطیہ میں اکثر جگہ یائے معروف کی جگہ یائے مجهول اور

یائے مجهول کی جگہ یائے معروف ہے۔ قدیم طرز کتابت کے مطابق ہر جگہ گول تا (ة) لکھی گئی ہے۔ اکثر جگہ حروف کو ملا کر لکھا گیا ہے۔

بعض جگہ ش کے تین نقطوں کی جگہ الٹا واؤ تحریر کیا گیا ہے۔ گ کا ایک مرکز لگایا گیا ہے۔ ناظرین اس کا خیال رکھیں۔ بعض جگہ کچھ غلطیاں بھی ہیں جن کی نشان دہی آخر میں کر دی جائے گی۔ البتہ تمام غلطیوں کا استیعاب نہیں ہو سکا۔ چونکہ خود یہ کتاب خوش خط اور کافی حد تک صحیح ہے۔ اس لئے کسی کاتب سے کتابت کرا کے شائع کرنے کے مقابلے میں سہولت اسی میں نظر آئی کہ اس کا عکس لے کر شائع کرایا جائے۔

اب میں مناسب سمجھتا ہوں کہ حضرت قاسم العلوم والمعارف کے مختصر سوانح حیات اور اس مجموعے میں جن حضرات کے نام مکاتیب ہیں، ان کے مختصر حالات لکھوں:

قاسم العلوم والمعارف حضرت مولانا محمد قاسم، شیخ اسد علی صدیقی نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے باکمال صاحبزادے تھے۔ ۱۲۳۸ھ (۱۸۳۲ء) میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے وطن میں پائی، پھر دہلی جا کر مولانا مملوک علی نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں علاوہ حدیث کے تمام کتبِ درسیہ پڑھیں۔ حضرت مولانا مملوک علی رحمۃ اللہ علیہ ایک جید عالم اور قدیم دہلی کالج کے صدر مدرس تھے۔ جو رئیس المحکمین مولانا رشید الدین دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد تھے۔ مولانا رشید الدین صاحب، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اور شاہ رفیع الدین دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد تھے۔ حضرت مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مولانا شاہ عبدالغنی فاروقی مجددی رحمۃ اللہ علیہ سے خانقاہ مظہریہ دہلی میں دورہ حدیث پڑھا۔ حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ بھی شریک درس حدیث تھے۔ آپ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر کی رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت تھے۔ سلوک کے تمام منازل طے کر کے ان ہی سے خلافت و اجازت حاصل کی۔ جہادِ تحریت ۱۸۵۷ء میں آپ نے بھی حضرت حاجی امداد اللہ کی قیادت میں عملی حصہ لیا اور شامی کے میدان میں مجاہدین کی صف میں شریک رہے۔ حضرت مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے امن حاصل ہو جانے کے بعد مدارس کے قیام کی طرف توجہ فرمائی۔ میرٹھ میں مطبعِ مجتہائی اور مطبعِ ہاشمی میں تصحیح کا کام بھی انجام دیتے

رہے اور درس حدیث و تفسیر اور دیگر علوم کی تعلیم بھی دیتے رہے آپ کے تلامذہ کی تعداد اگرچہ کم ہے لیکن استعداد کی بلند پائیگی کے لحاظ سے وہ سب ممتاز ہیں۔

آپ کے چند مشہور تلامذہ یہ ہیں: (۱) حضرت مولانا سید احمد حسن امروہی رحمہ اللہ
(۲) شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن محدث دیوبندی رحمہ اللہ (۳) حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہی رحمہ اللہ (۴) نواب قاضی محی الدین فاروقی مراد آبادی رحمہ اللہ (۵) مولانا منصور علی خان مراد آبادی رحمہ اللہ (۶) مولانا حافظ عبدالرحمن صاحب صدیقی امروہی رحمہ اللہ (۷) حضرت مولانا حافظ سید عبدالغنی پھلاؤدی رحمہ اللہ (۸) مولانا عبدالعلی فریدی قاسمی رحمہ اللہ (۹) مولانا محمد مراد فریدی فاروقی مظفر نگری رحمہ اللہ (۱۰) مولانا حکیم رحیم اللہ صاحب بجنوری رحمہ اللہ۔

حضرت مولانا نانوتوی کے مریدین میں صرف ایک خلیفہ کا مجھے علم ہوا ہے اور وہ مولانا حکیم صدیق ۛ تاریخ دارالعلوم دیوبند مرتبہ سید محبوب رضوی مرحوم سے حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے ایک اور خلیفہ مولانا محمد مراد فریدی کا علم ہوا ۛ قاسمی مراد آبادی رحمہ اللہ ہیں جو بعد کو حضرت حاجی صاحب کے خلیفہ بھی ہوئے اور حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے بھی۔۔۔ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی بہت سی تصانیف ہیں جو شائع ہو چکی ہیں اور مشہور و معروف ہیں۔ آپ کے صاحبزادے حضرت مولانا حافظ محمد احمد تھے جو مدتوں دارالعلوم دیوبند کے مہتمم رہے اور آج کل حضرت مولانا حافظ محمد احمد رحمہ اللہ کے صاحبزادے حضرت مولانا قاری محمد طیب دامت برکاتہم دارالعلوم دیوبند کے مہتمم ہیں۔ حضرت مولانا محمد قاسم رحمہ اللہ کے حالات میں مولانا محمد یعقوب صاحب رحمہ اللہ نانوتوی نے ایک مختصر مگر جامع رسالہ لکھا تھا۔ پھر اس کے بعد مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم نے سوانح قاسمی بڑی تفصیل سے کئی جلدوں میں لکھی۔ نزہۃ الخواطر، تذکرہ علمائے ہند اور دیگر کتب تاریخ و تذکرہ میں بھی آپ کا ذکر خیر اختصار یا کچھ تفصیل سے ملتا ہے۔

حضرت مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کا وصال ۳۔ جمادی الاولیٰ ۱۲۹ھ مطابق ۱۴/

اپریل ۱۸۸۰ء کو دیوبند میں ہوا اور وہیں مدفون ہوئے۔

عجیب اتفاق ہے کہ شمس حساب سے حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے وصال سے ٹھیک سو سال بعد مئی ۱۹۸۰ء میں فرائد قاسمیہ کا یہ نسخہ خطیہ شائع ہو رہا ہے۔

مکتوب الیہم کے مختصر حالات

حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امر وہی رحمہ اللہ

حضرت مولانا احمد حسن محدث امر وہی رحمہ اللہ ۱۲۶ھ میں سادات رضویہ کے ایک مشہور گھرانے میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم امر وہیہ کے اساتذہ سے حاصل کرنے کے بعد حضرت نانوتوی رحمہ اللہ سے میرٹھ میں کتبِ درسیہ پڑھیں پھر مدرسہ دیوبند سے بھی تعلیمی ربط قائم ہوا۔ تحریر و تقریر اور اندازِ تعلیم و تدریس میں اپنے اُستاد مکرم کے بہت مشابہ ہونے کی وجہ سے تصویرِ قاسم اور قاسمِ ثانی کہلاتے تھے۔ چنانچہ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے آپ کی وفات کے غم میں جو اشعار لکھے ہیں ان میں آخری مصرع جو مادہ تاریخِ وفات بھی ہے یہ ہے ع

حک ہوئی تصویرِ قاسم صفحہ دنیا سے لو

آپ نے ۱۳۳۰ھ (۱۹۱۲ء) میں ۶۳ سال کی عمر میں وفات پائی اور جامع مسجد امر وہیہ کے صحن میں جانبِ جنوب دفن ہوئے۔

مدرسہ اسلامیہ عربیہ جامع مسجد امر وہیہ آپ کی بہترین علمی یادگار ہے۔ آپ کے اکلوتے صاحبزادے مولانا سید محمد عرف مولانا بنے میاں تھے جن کا ذی الحجہ ۱۳۹۸ھ میں وصال ہوا ہے۔ ان کے کئی صاحبزادے ہیں۔

حضرت مولانا امر وہی رحمہ اللہ کے خطوط کا مجموعہ جو پھلاؤدہ سے حاصل ہوا ہے اور جو بنام مولانا حافظ عبدالغنی صاحب پھلاؤدی رحمہ اللہ ہے اس کے شائع کرنے کا بھی ارادہ ہے۔ مولانا کی ایک کتاب ”تخذیر الناس“ کے اعتراضات کے جواب میں ہے اور پھلاؤدہ کے کتب خانے سے مجھے مطالعہ کے لئے ملی ہے جو قلمی اور غیر مطبوعہ ہے۔ عرصہ ہوا احقر نے رسالہ دارالعلوم دیوبند میں حضرت محدث امر وہی رحمہ اللہ پر نو قسطوں میں ایک مقالہ لکھ کر شائع کیا تھا۔ ضرورت ہے کہ حضرت کی مفصل سوانح

حیات شائع کی جائے۔ افادات احمدیہ کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ پھلاؤدہ میں موجود ہے۔ یہ کتاب اس تحریری مناظرے پر مشتمل ہے جو حضرت امروہی رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا محمد حسن اسرائیلی سنبھلی رحمۃ اللہ کے درمیان ہوا تھا۔ ایک کتاب افادات احمدیہ نام کی شائع ہو چکی ہے جو چند علمی و تحقیقی مضامین پر مشتمل ہے اور جس کو آپ کے صاحبزادے مولانا سید محمد رضوی مرحوم نے حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ دہلوی رحمۃ اللہ کی تصحیح کے ساتھ شائع کرایا تھا اب یہ کتاب نایاب ہے۔ اس کے علاوہ کثیر تعداد میں فتاویٰ ہیں جو ابھی تک کتابی شکل میں شائع نہیں ہو سکے ہیں۔

اپنے استاد مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک سفر حج میں مولانا احمد حسن صاحب امروہوی رحمۃ اللہ علیہ شریک سفر تھے وہاں استاذ الاستاذ مولانا شاہ عبدالغنی مجتبیٰ فاروقی رحمۃ اللہ علیہ دارالبحرہ سے سند حدیث حاصل کی۔ حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مہاجی رحمۃ اللہ علیہ سے مکہ معظمہ میں بیعت ہوئے اور ان سے خلافت و اجازت حاصل ہوئی۔

حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہی ابن عبد الرحمن گنگوہی رحمہما اللہ

ان کے حالات زیادہ معلوم نہ ہو سکے۔ زہمۃ الخواطر جلد ہشتم میں آپ کا ذکر خیر بھی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے حکیم محمود خاں دہلوی رحمۃ اللہ سے طب پڑھی تھی، زہمۃ الخواطر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ کے شاگرد ہی نہیں تھے بلکہ سفر و حضر کے رفیق بھی تھے۔ سنن ابی داؤد پر آپ کا ایک عمدہ حاشیہ ہے جس کا نام تعلیق المحمود ہے۔ اس کے علاوہ بھی آپ کے کتب درسیہ پر حواشی ہیں۔

آخر میں آپ کانپور چلے گئے تھے۔ وہاں مطب کرتے تھے اور کانپور ہی میں

۱۳۱۵ھ (۱۸۹۷ء) میں آپ کا وصال ہوا۔

قاضی محمد اسماعیل منگلوری رحمۃ اللہ

آپ حضرت شیخ محمد محدث تھانوی رحمۃ اللہ کے ارشد خلفاء میں سے تھے۔ آپ کے صاحبزادے قاضی عبدالغنی منگلوری رحمۃ اللہ تھے جو آپ کے بعد جانشین ہوئے۔

ہندوستان کے دو مشہور و معروف با کمال شاعر اصغر گوٹھوی اور جگر مراد آبادی، قاضی عبدالغنی منگلوری رحمہ اللہ کے مرید تھے۔ قاضی محمد اسماعیل رحمۃ اللہ اور قاضی عبدالغنی رحمہ اللہ اپنے وطن منگلور ضلع سہارنپور میں مدفون ہیں۔

منشی حمید الدین بخود بسنبھلی رحمہ اللہ

آپ ایک اچھے ادیب شاعر تھے، بخود تخلص فرماتے تھے۔ آپ کو مولانا نانوتوی رحمہ اللہ سے بڑا ربط و تعلق تھا اور سفر و حضر کے ساتھی تھے۔ آپ کے کئی صاحبزادے تھے اُن میں حکیم ظہور الدین عیش بسنبھلی دارالعلوم دیوبند کے فاضل اور افادات شرح مقامات حریری کے مؤلف تھے۔

مولانا منصور علی خاں مراد آبادی رحمہ اللہ

آپ کے حالات بھی زیادہ معلوم نہ ہو سکے۔ اتنا معلوم ہے کہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے شاگرد تھے۔ اور مذہب منصور نام کی آپ کی ایک تصنیف ہے جو چھپ چکی ہے۔ فتح المبین اور معیار الادویہ بھی آپ کی تصانیف ہیں۔ مدرسہ عباسیہ پٹھراویں ضلع مراد آباد میں آپ مدرس رہے۔ آپ کے صاحبزادے حکیم مقصود علی خاں تھے جو حیدر آباد کن کے افسر الاطباء اور دارالعلوم دیوبند کے رکن مجلس شوریٰ تھے۔ مولانا منصور علی خاں نے مکہ معظمہ میں ۱۳۳۰ھ میں انتقال کیا۔

حضرت حاجی محمد عابد صاحب دیوبندی رحمہ اللہ

حاجی محمد عابد صاحب جن کو عرف عام میں حاجی محمد عابد حسین بھی کہا جاتا ہے دیوبند کے سادات رضویہ سے تعلق رکھتے تھے۔ ۱۲۵۰ھ (۱۸۳۴ء) میں پیدا ہوئے۔ بڑے بااخلاق اور درویشانہ مزاج کے بزرگ تھے۔ تذکرۃ العابدین سے معلوم ہوتا ہے کہ مدرسہ اسلامیہ دیوبند کے قیام کا الہام و القاء آپ کے قلب میں ہوا جبکہ آپ مسجد چھتہ میں چلہ نشین تھے۔ آپ دارالعلوم دیوبند کے مجوزین اور مہتممین میں ایک

ممتاز فرد تھے۔ آپ ایک مشہور عامل بھی تھے۔ آپ نے ۲۷ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ کو ۸۱ سال کی عمر میں انتقال فرمایا۔ آپ کی معرفت ایک مکتوب حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کو موصول ہوا ہے جو اس مجموعے میں شامل ہے مگر مکتوب الیہ کا نام درج نہیں۔

حکیم ضیاء الدین انصاری راہپوری رحمہ اللہ

آپ راہپوری منہیاران ضلع سہارنپور کے باشندے تھے اور ایوبی خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ حافظ محمد ضامن شہید رحمہ اللہ سے بیعت ہوئے۔ ان کی شہادت کے بعد ایک کتاب اُن کے حالات میں لکھی جس کا نام مونس مہجور اں ہے۔

مدرسہ صولتیہ کے کتب خانے میں یہ کتاب حضرت حاجی صاحب رحمہ اللہ کے ذخیرہ کتب میں رکھی ہوئی ہے۔ احقر نے اس کا خلاصہ رسالہ تذکرہ دیوبند میں ایک مقالے کی شکل میں شائع کرادیا ہے۔

آپ مجلس شوریٰ دیوبند کے ایک رکن تھے۔ حضرت حافظ ضامن شہید رحمہ اللہ کے بعد حضرت حاجی امداد اللہ رحمہ اللہ کی طرف رجوع کیا اور ان سے خلافت حاصل کی۔ مزید حالات اور سنہ وفات کا علم نہ ہو سکا۔ ۱۳۱۳ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔

مولانا نصر اللہ خاں صاحب

صفحہ ۹۲ تا صفحہ ۹۶ کا مکتوب مولانا نصر اللہ خاں صاحب کے نام ہے۔ متعین طور پر نہیں کہا جاسکتا کہ یہ کون بزرگ ہیں۔ ممکن ہے کہ یہ مولانا نصر اللہ خاں خوشگئی خوجوی مصنف تاریخ دکن ہوں۔ انہوں نے ۱۲۹۹ھ میں انتقال کیا۔

مولانا عبد العزیز امر وہوی رحمہ اللہ

آپ مولانا احمد حسن مراد آبادی رحمہ اللہ تلمیذ مولانا فضل حق خیر آبادی رحمہ اللہ کے شاگرد و رشید تھے۔ مدینہ منورہ میں رہ کر حضرت مولانا شاہ عبدالغنی مجتہد دی دہلوی رحمہ اللہ مہاجر سے علم حدیث پڑھا۔ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ سے ایک علمی مسئلہ میں

تحریری مناظرہ ہوا تھا جو مناظرہ عجیبہ کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ آپ حضرت مولانا سید امانت علی چشتی امر وہی رحمہ اللہ کے مرید تھے ۱۳۰۴ھ میں انتقال ہوا۔

معاونین و محسنین

محترم المقام مولانا سید عبدالمغنی صاحب پھلاؤدی نبیرہ قطب الوقت حضرت پھلاؤدی رحمہ اللہ سب سے پہلے شکریے کے مستحق ہیں جنہوں نے ازراہ کرام فرائد قاسمہ کا نسخہ طباعت کے لئے میرے سپرد کیا۔ وہ اس نسخے کو دیگر مخطوطات کی طرح مولانا پھلاؤدی رحمہ اللہ کی حیات کے اُس زمانے سے جبکہ وہ آنکھوں سے معذور ہو گئے تھے نہایت حفاظت کے ساتھ رکھے ہوئے تھے مولانا پھلاؤدی رحمہ اللہ کی وفات کے بعد اللہ تعالیٰ نے مولانا عبدالمغنی صاحب زید مجدہم ہی سے اس نسخے کی حفاظت کرائی اور محض اپنے فضل و کرم سے مولانا کو یہ توفیق دی کہ انہوں نے اپنے جید امجد کی کتابوں، خطوط، مضامین اور تحریرات کو حرزِ دل و جاں بنائے رکھا۔ ایک کچے مکان میں یہ تمام اہم کتابیں نوادر اور تبرکات مدتوں سے موجود ہیں۔ تقریباً ۹۰ سال کے عرصے میں کتنی سخت بارشیں ہوئی ہوں گی اور کتنے مکانات گرے ہوں گے، جس کی وجہ سے کتنی دستاویزات اور کاغذات ضائع ہوئے ہوں گے لیکن اس کو اللہ کی رحمت اور حضرت مولانا پھلاؤدی رحمہ اللہ کی کرامت کہئے کہ آپ کی تمام کتابیں اور کاغذات خصوصاً فرائد قاسمہ کا یہ نسخہ کچے مکان کی کچی چھت کے نیچے بھی محفوظ رہا۔

میں مولانا حافظ محمد یامین صاحب میرٹھی کا بھی شکر گزار ہوں کہ انہوں نے مولانا کو اس کتاب کی اشاعت کے سلسلے میں مزید توجہ دلائی۔

میاں مولوی محبت الحق قاسمی در بھنگوی سلمہ نے بھی اس کتاب کے حصول کے سلسلے میں میرے ہمراہ میرٹھ اور پھر پھلاؤدہ پہنچ کر اس کتاب کو اور اس کے ساتھ تنویر النمر اس اور مکتوبات حضرت محدث امر وہی رحمہ اللہ کو حفاظت کے ساتھ امر وہی لانے، ان کے مضامین سے آگاہ کرنے میں اور پھر اس کتاب کی ترتیب میں میری بہت مدد کی۔

مولوی حافظ محمد یوسف امروہی سلمہ نے اس کتاب کا مقدمہ املاء لکھا اور فہرست مضامین کے لکھوانے اور تیار کرنے میں میری کافی مدد کی۔

میاں ڈاکٹر ثار احمد فاروقی سلمہ نے اس کتاب کا پہلا عکس اپنے اہتمام سے تیار کرایا۔ اور اس کی جانچ کی۔ میاں افضال الرحمن فاروقی بچھرا یونی اور شیخ عبدالرحیم صاحب ناگپوری نے بھی اس کتاب کے عکس کی جانچ کی اور اوراق پر نمبر ڈالے۔

اس کتاب کے دوسرے عکس اور طباعت کی تکمیل کے سلسلے میں حکیم محمد احمد خاں صاحب مالک جید برقی پریس دہلی نے پورا پورا انتظام فرمایا۔ مکرئی محمد یلین صاحب ابن حاجی محمد نسیم بٹن والے نے بھی اس کتاب کی اشاعت کے سلسلے میں مجھے بڑی سہولت بہم پہنچائی۔ قاری سید محمد عثمان صاحب منصور پوری داماد شیخ الاسلام حضرت مدنی رحمہ اللہ، مولانا محمد راشد صاحب بجنوری اور میاں انیس احمد فاروقی سلمہ نے بھی اس کتاب کی تدوین و تکمیل میں مجھے کافی مدد دی۔

عزیزمیاں ظن عباس عباسی کے اہتمام میں یہ نسخہ جید برقی پریس دہلی میں شائع ہوا۔ میرے احباب میں ماسٹر حاجی علاء الدین صاحب بھی قابل صد شکریہ ہیں جنہوں نے میری آنکھوں کی معذوری کے عالم میں میری رفاقت اور نصرت فرمائی اور کئی مرتبہ اس سلسلے میں دہلی کے سفر میں میرے ہمراہ رہے۔ میں ان سب معاونین کے حق میں دُعائے خیر کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر عطاء فرمائے۔ آمین!

نسیم احمد فریدی امروہی

۲۹۔ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۰ھ ۱۶۔ اپریل ۱۹۸۰ء (چهار شنبہ)

محلہ جھنڈا شہید۔ امروہہ (ضلع مراد آباد)



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شرک کی حقیقت

سوال: علماء دین متین محمدی و ورثاء علم مبین مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرمادیں کہ حقیقت اُس شرک کی کیا ہے جس کے سبب مشرک ایسا نجس ہو جاتا ہے کہ اُس کا ذبیحہ درست نہیں ہوتا اور اُس کا نکاح مسلم سے نہیں ہو سکتا اور وہ شرک ایسا امر ہو کہ مختص بہ مشرکین ہو اہل کتاب میں نہ پایا جاوے اس واسطے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے اور کتابیہ سے نکاح مسلم کا بھی درست ہے حالانکہ وہ امور شرکیہ جو عام اہل اسلام میں مشہود ہیں اُن میں اہل کتاب اور مشرکین شریک ہیں جیسے مشرکین کا قول ہے: ”الْمَلَأْنَاكَ اللَّهُ“ ایسا ہی اہل کتاب کا قول ہے عزیر ابن اللہ و مسیح ابن اللہ۔ مشرکین الہ کا اطلاق غیر الہ پر کرتے ہیں اجعل الہا واحدا اہل کتاب بھی ایسا ہی کرتے ہیں انت قلت للناس اتخذوا بی و امی الہین من دون اللہ بانکہ دونوں فرقہ اپنے معبودوں کو مستقل فی التاثر اور غایت معظم نہیں جانتے صحیح مسلم میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

قال كان المشركون يقولون لبيك لا شريك لك قال فيقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلكم قد قد فيقولون الا شريك هو لك تملكه وما ملك الحديث ولئن سئلهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم الاية۔

اور سجدہ غیر اللہ کو بھی دونوں فریق کرتے ہیں عبادۃ کرتے ہوں یا تعظیماً مگر وہ کہتے ہیں کہ ہم تعظیماً و تحیۃ کرتے ہیں اور ظاہر بھی ہے کہ اُن کا سجدہ سجدہ عبادت نہ ہو اس لئے کہ اُن کے عقیدہ میں غیر اللہ غایت معظم نہیں ہے۔

پس یہ قصد غایت تعظیم نہ ہوگا کلام مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب سے تفسیر عزیری میں یہ مفہوم ہوتا ہے کہ سجدہ غایت تعظیم اور تذلل ہے لائق ہے کہ غایت تعظیم کو ہو پس اگر غایت تعظیم ہو تو سجدہ عبادت ہے والا سجدہ تحیۃ بالجملہ وہ حقیقت شرک مطلوب البیان ہے کہ جس سے شرک اور کتابی ممتاز ہو جاوے اور فقط مقرر لسانی ہونا اہل کتاب کا نہ مشرکین کا امتیاز کے لئے کافی نہیں معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ اہل اسلام میں سے جو عقائد شرکیہ رکھتے ہیں باوجود اقرار لسانی کے حکم شرک اُن پر لگایا جاتا ہے علاوہ اس کے مدار کار عقیدہ پر ہے نہ اقرار زبانی پر بینور تو جو روا۔

جواب: لفظ مشرک مثل لفظ تصور دو معنوں میں باصطلاح اہل شرع مستعمل ہوتا ہے جن میں سے ایک معنی دوسرے معنوں سے عام ہے اور دوسرے معنی خاص غرض جیسے اصطلاح منطق میں تصور کے دو معنے ہیں ایک عام ایک خاص ایسے ہی اصطلاح شرع میں شرک کبھی تو مقابل موحد بولا جاتا ہے اور یہ معنی عام ہیں اور کبھی اس معنی کے ساتھ مفہوم الذی لم یؤت الكتاب کی قید بڑھا کر اُس عام کو خاص کر لیتے ہیں اور مشرک بمعنی ثانی اہل کتاب کے مقابل میں استعمال کرتے ہیں اور اس اعتبار سے یہ تفریق ہے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ درست ہے مشرک کا نہیں کتابیہ سے نکاح درست ہے۔ مشرک سے درست نہیں چونکہ وجہ تخصیص مذکور کے اس بیان سے اُسی طرح ظاہر ہے جیسے تصور کے تخصیص کی وجہ بمقابل تصدیق یعنی جیسا وہاں تصور بمعنی مقابل تصدیق کا بہ نسبت تصدیق کے تصور ہونا ظاہر تھا کیونکہ حصول صورت وہاں اظہر ہے ایسے ہی یہاں آثار شرک مشرکین بمعنی ثانی میں بہ نسبت اہل کتاب کے ظاہر و اظہر تھے اس لئے بیان وجہ کی طرف توجہ کچھ ضروری معلوم نہیں ہوتی ہاں اس

بات کا بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تفریق حکم ذبیحہ و نکاح بطور معلوم کیوں کی گئی ہر چند ہم سے نابکاروں کا فہم اس بات میں معتبر نہیں خدا کی باتیں خدا ہی جانے یا اُس کا رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم مگر بقدر فہم نارسا معروض ہے اَوّل تو خیال فرمائیے کہ اہل کتاب تو مثل اہل اسلام موافق تورات شریف علی العموم خدا ہی کے نام پر ذبح کیا کرتے تھے اور اگر کسی نے شاذ و نادر کسی غیر کی نیت سے ذبح بھی کیا تو بوجہ ندرت ایسے ہی قابل اعتبار و لحاظ نہ تھا جیسے شیخ سدو وغیرہ کی نیت سے یہاں اہل اسلام بعض مقامات میں شاذ و نادر ذبح کرتے ہیں اور اس وجہ سے ذبیحہ اہل اسلام میں تامل نہیں کیا جاتا دوسری یہ کہ ایمان ایک کلی مشکلک ہے جس کے لئے مدارج کثیرہ ہیں جس میں سے وہ مرتبہ جس سے نجات عن الخلو دنی النار شروع ہو جاتی ہے وہ تو اہل اسلام ہی کے ساتھ مخصوص ہے اس صورت میں مراتب بالائی تو کیونکر اُن کے ساتھ مخصوص نہ ہوگی پر مراتب سافلہ اور اقوام میں بھی موجود ہیں غرض نجات عن الخلو د اور چیز ہے اور ایمان اور چیز ہے موافق اشارہ۔ آیت لا تنفع نفسا ایمانہا قیامت کو ایمان تو کفار میں بھی ہوگا پر نجات عن الخلو د نہ ہوگی بالجملہ مراتب سافلہ ایمان میں سے جو نسا مرتبہ اہل کتاب میں پایا جاتا ہے بایں وجہ کہ وہ ایک کتاب خداوندی پر تو ایمان رکھتے ہیں اُس مرتبہ ایمان سے عمدہ تھا جو مشرکین میں ہوتا ہے۔

اور اگر فرض کرو اُن میں ایمان بالکل نہیں ہوتا تو اور بھی مدعا سہل ہو گیا بہر حال اُن میں بوئے ایمان زیادہ تھی اس لئے قابلیت اتحاد و اختلاط بھی اُن میں بہ نسبت مشرکین زیادہ نکلی ادھر دیکھا تو سرمایہ حلت اصل میں تقرب الی اللہ ہے جس میں اب تک وہ شریک ہیں اگرچہ بوجہ اُمور خارجہ وقت ارتداد اُس اصل پر نظر نہیں کی جاتی چنانچہ وجہ ثالث سے ان شاء اللہ تعالیٰ واضح ہوا جاتا ہے تیسری وجہ یہ ہے کہ تورات و انجیل میں بشارات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مندرج نہیں مگر یہ بات کہ آپ مصداق ان بشارات کے ہو سکتے ہیں یا نہیں بعد ملاقات متواتر و جلسہ ہائے طویلہ و اختلاطات کثیرہ

متصور ہے اس لئے اس قدر اختلاط روار کھا گیا کہ کتابیہ سے نکاح جائز ہوتا کہ بعد استماع اوصاف نبوی صلی اللہ علیہ وسلم تطبیق اُن بشارات کی اُن کو سہل ہو جائے ادھر زوجیت کی محکومیت اور اُس کا متاثر ہونا ظاہر و باہر ہے مگر چونکہ در صورت معکوسہ دوسرا اندیشہ تھا مرد کتابی سے نکاح کرنے کے زن مسلمہ کو اجازت نہ ہوئی علیٰ ہذا القیاس اُن کی کہانی کہلانی میں ایک نوع اختلاط کی امید تھی جس سے مقصود معلوم کی اُمید کو نظر نہ آتی تھی البتہ مسلمان ہو کر مرتد ہونے میں وہ اُمید منقطع ہو جاتی ہے بعد وضوح منقبت اسلام و اہل اسلام و مشاہدہ و استماع احوال سنیہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اگر کوئی شخص مرتد ہوگا تو باعث اُس کا بجز تغت و عناد اور کچھ نہ ہوگا اس صورت میں وہ اختلاط جو موجب کشف راز اور باعث وضوح حقیقت الحال سمجھا گیا تھا اس بات میں بیکار نظر آیا ہاں اُلٹا اہل اسلام کو ان کی صحبت سے گمراہ ہو جانے کا اندیشہ تھا اس لئے اس پر بھی نظر نہیں کی جاتی کہ علت حلت بدستور ہے غرض حسب قاعدہ مقررہ جس کی طرف آیت قل فیہما اثم کبیر و منافع للناس و اثمہما اکبر من نفعہما مشیر ہے۔ ان احکام میں غلبہ علل منافع و مضار پر نظر ہے۔ واللہ اعلم

جواب: یہ ایک سوال نہیں بقدر الفاظ مندرجہ استفتا سوالات سمجھے مگر چونکہ الفاظ باعتبار اغراض و احکام متحد معلوم ہوتی ہیں اس لئے باعتبار اغراض و احکام سوالات مسطورہ کو تعداد اصلی سے کم میں لا کر عرض جواب کی طرف بنام خدا متوجہ ہوتا ہوں پر بطور تمہید اول یہ گزارش ہے کہ استعمال الفاظ موضوعہ کبھی اپنے معنی حقیقیہ میں ہوتا ہے کبھی معانی مجازیہ میں پھر معانی حقیقیہ میں اگر استعمال کئے جائیں تو اُس کے پھر دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ سواء معنی مراد اُن الفاظ کے لئے اور کوئی معنی ہی نہ ہوں ایک یہ کہ اور معنی بھی ہوں در صورتیکہ ایک لفظ کے کئی معنی ہوں اور ان معانی میں سے کوئی معنی مخالف مقاصد شرع ہوں تو ایسے لفظوں کا اصل سے استعمال کرنا ہی ناجائز ہے اسی پر کچھ موقوف نہیں کہ معنی مخالف مقاصد شرعیہ مراد ہوں تو استعمال ممنوع ہے

نہیں تو نہیں سند اس دعویٰ کی کلام اللہ میں موجود ہے فرماتے ہیں یا ایہا الذین امنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرونا دیکھئے راعنا گو عربی میں انظرونا کے مرادف یا متقارب المعنی ہے لیکن یہودیوں کی اصطلاح میں یا عبرانی زبان میں دشنام تھی تو اہل ایمان کو منع فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس لفظ سے خطاب مت کیا کرو بلکہ راعنا کی جا انظرونا کہا کرو دیکھئے غیر زبان کے معنی پر ایسے مواقع میں جب نظر ہے تو زبان کے معانی کثیرہ کا کیونکر لحاظ نہ ہوگا دیکھئے اسماء اور اعلام مشفقہ میں ایک وضع جدید ہوتی ہے اور بایں ہمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضع قدیم اور سابق کا لحاظ کیا اور عبد اللہ اور عبد الرحمن کو احب الاسماء فرمایا اور ملک الاملاک کو بغض الاسماء علیٰ ہذا القیاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس زمانہ کے لوگوں کے ایسے ناموں کی تغیر اور تبدیل فرمائی جن کے معانی اصلہ کا لحاظ موہم کفر و شرک یا بد اخلاقی یا بزرگی و بڑائی کا ہونا تھا یا بد شکنی کا موہم ہوتا تھا چنانچہ ماہران حدیث شریف پر واضح ہے الغرض ایہام مذکور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی نظر ہے جیسے خدائے تعالیٰ نے لحاظ فرمایا اور سب باعتبار معانی الفاظ مشترکہ میں یہ حکم ہے تو وہ لفظ جس کے معنی واحد ہوں پر مخالف مقاصد شرعیہ ہوں ایسے لفظ کا کسی معنی صحیحہ میں مجازاً استعمال کرنا بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگا وجہ اُس کی یہ ہے کہ الفاظ کثیرۃ المعانی الموضوعہ کے سب معانی باہم اجنبی اور متباین ہوتے ہیں ایک کو دوسرے سے کچھ علاقہ نہیں ہوتا اگر علاقہ ہوتا ہے تو اتحاد لفظ کا علاقہ ہوتا ہے اور معانی مجازی اور حقیقی میں علاوہ اتحاد لفظ کوئی اور علاقہ بھی ہوتا ہے جس پر مدار تجوز ہوتا ہے مگر ایسے الفاظ کا استعمال کرنا خواہ معانی حقیقی صحیح میں ہو خواہ معانی مجازی عمدہ میں دو طرح متصور ہے ایک تو یہ کہ تعین محکوم علیہ اُن الفاظ کے سیاق کلام سے ظاہر ہو جیسے کہا کرتے ہیں زید قائم مثلاً سو یہاں ظاہر ہے کہ محکوم علیہ زید ہے اور اُس میں کسی طرح گنجائش شک و شبہ نہیں غرض ایک تو یہ کہ بالیقین موصوف اُن اوصاف کا متعین معلوم ہو اور ایک یہ کہ تعین محکوم علیہ سیاق کلام سے ظاہر نہ ہو گو واقع

میں متعین ہو سوشل اول میں تو ایسے الفاظ اگر ایسے محکوم علیہ کی شان میں استعمال کئے ہیں کہ اُن کی شان میں ایسے الفاظ کا استعمال بارادہ معنی قبیحہ ممنوع ہو تو دوسرے معانی حسنہ میں بھی اُن کا استعمال بوجہ مذکور ممنوع ہے اور شکل ثانی میں ارادہ معانی قبیحہ تو ممنوع ہے پر ارادہ معانی حسنہ ممنوع نہیں اس لئے کہ ارادہ معنی حسن تو کچھ برا ہی نہیں اگر بُرا ہے تو ایہام معنی قبیح بُرا ہے جس کی وجہ سے استعمال بطور مذکور ممنوع ہے سو یہ ایہام جب ہی متصور ہے کہ اوروں کو تعین محکوم علیہ کی خبر ہو اور جب محکوم علیہ متعین نہیں تو پھر کچھ خرابی نہیں غرض جب کوئی فساد خارجی نہیں تو پھر بشہادت انما الاعمال بالنیات عند اللہ ایسے الفاظ کا معنی صحیحہ حسنہ میں استعمال ممنوع نہیں اگر محمل اشعار دیوان حافظ و دیگر کلمات بزرگان جو اس قسم کے ہیں حسن ہے اور موضوع اور محکوم علیہ اُن کے کلام کا خود خداوند کریم ہے تو بایں وجہ کہ سیاق کلام سے تعین محکوم علیہ معلوم نہیں ہوتا تو بوجہ ایہام معانی قبیحہ جو اکثر مقامات سے ظاہر ہے فتویٰ کفر و تحریم وغیرہ نہ دینا چاہئے جب یہ تمہید مہمد ہو چکی تو اب التماس یہ ہے کہ بشہادت مندرجہ سوال متعلقہ جسم شریف میں دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ تشبیہ عاشقانہ اور مضمون شاعرانہ ہو دوسری یہ کہ تشبیہ عاشقانہ نہ ہو بلکہ دشمنانہ ہو یا بعض الفاظ میں معنی حقیقی ہوں جیسا غارت گر عالم یا خوریز خلق کہ بلحاظ جہادات و غزوات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بھی اطلاق ان الفاظ کا آپ پر ممکن ہے گو یہاں بھی دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ مجانبہ ہو سو یہ محاورات کلام سے ہرگز کوئی مراد نہیں لے سکتا۔ یعنی بمعنی مجاہدان الفاظ کا استعمال صحیح نہیں دوسرے یہ کہ دشمنانہ ہو چنانچہ ظاہر ہے بالجملہ بہر طور ممنوع ہے اتنا فرق ہے کہ تشبیہ عاشقانہ ہو تو کفر نہیں اور دشمنانہ ہو تو استعمال الفاظ مذکورہ بہ نسبت ذات پاک نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کفر صریح ہے رہی یہ بات کہ کفر نہیں تو پھر کیا ہے چونکہ لہام تو ہین ہے اور توہین کفر ہے تو ایہام مذکور حرام ہوگا مثلاً لباس کفار اور شعار کفار میں فقط ایہام کفر ہی عین کفر نہیں تو عند اللہ حرام ہے علیٰ ہذا القیاس یہاں بھی یہی سمجھئے ہاں اتنا فرق ہے کہ ملاحظہ شعار عند

القضا موجب تکفیر ہو سکتا ہے اور ایہام الفاظ مذکورہ موجب تکفیر نہیں وجہ اُس کی یہ ہے کہ استعمال الفاظ موضوعہ جیسا معنی حقیقیہ میں شائع ہے ویسا ہی معانی مجازی میں پر شعار میں یہ بات متصور نہیں شعار اُسے ہی کہتے ہیں کہ کسی کے ساتھ مخصوص ہو اور چونکہ اس وجہ سے ایہام میں تخفیف ہوتی ہے تو حرمت میں بھی بظاہر تخفیف ہوگی مگر بایں نظر کہ تاہم موجب اذیت خاطر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہوگا اور یہ ممانعت لاجل حق النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور اُن کی ادنیٰ اذیت بھی بحکم ان الذین یوذون اللہ و رسولہ لعنہم اللہ فی الدنیا والاخرۃ و اعدلہم عذابا مہینا۔ موجب لعنت ہے اور باعث عذاب کیونکہ اطلاق یوذون سے ہر قسم کی اذیت اس میں سمجھی جاتی ہے اس لئے درجہ حرمت سے نیچے اتر کر یہ ممانعت حد کراہت میں داخل نہ ہوگی بلکہ بایں وجہ کہ یہ الفاظ موجب اذیت ہیں اور شعار میں کوئی اذیت نہیں وہ حقیقیہ حرمت جو بوجہ کمی ایہام تھی اور شدید ہو جاوے گی حرمت شعار سے بڑھ جاوے گی اور اگر بایں خیال کہ ایہام توہین ہے کوئی قاضی یا مفتی ایسے لوگوں کو کافر کہے تو چنداں بعید بھی نہیں ہاں عند اللہ نیت پر مدار کار ہے واللہ اعلم بما فی الصدور بالجملہ ایسے الفاظ عاشقانہ کا استعمال ایسے محبوب یزدانی کی شان میں اگرچہ بعد تجرید معانی ماحصل سب کا محبوب نکل آئے بایں وجہ کہ موہم توہین اور شعر تشبیہ و تساوی معشوقان صوری کی ہے جائز نہیں ہاں اگر محبوبیت ایمانی محبوبیت جسمانی سے فوق نہ ہوتی تو مضائقہ بھی نہ تھا مگر چہ نسبت خاک را با عالم پاک محبوب ربانی و ایمانی وہ بھی حضرت رسول ربانی صلی اللہ علیہ وسلم کجا اور امردان خوش منظر اور زنان پری پیکر کجا آخری مقصود اس محبت دنی کا فعل شنیع ہے اور مقصود اعظم محبت ایمانی کا قرب خدائے رفیع اور ظاہر ہے کہ ایہام اسباب میں ایہام مقاصد و نتائج مندرج ہے بایں وجہ الفاظ مشار الیہا کا ایسے موقع متبرک میں استعمال کرنا اگرچہ نیت قائل فاسد نہ سہی ہرگز درست نہیں اور مقتضائے محبت نہیں کہ ایسے الفاظ نازیبا سے اظہار مافی الضمیر کر کے بجائے التفات خدا و نبی صلی اللہ علیہ وسلم

مورد لعن خداوندی و غضب نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہوں یہ تو جواب تھا تشبیہات متعلقہ ذات شریف کا جو مدعیانِ محبت مثل عاشقانِ صوری اُس کے مرتکب ہوتے ہیں یعنی سائل نے ان تشبیہاتِ مشارالہ کے بعد اُن کلمات کو لکھا ہے جو بغرضِ تعظیم بولے جاتے ہیں بغرض اظہارِ محبت مثل تشبیہاتِ مذکورہ نہیں بولتے اگرچہ بعضے خالی تشبیہ سے نہ ہوں الغرض سائل نے جو یہ پوچھا ہے کہ یہ کہنا کیسا ہے کہ خدا محمد ہو گیا اور محمد خدا ہو گئے یہ چار سوال متواتر اُن کلمات سے متعلق ہیں جو بغرضِ تعظیم اور اظہارِ عظمت مراتبِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم آج کل کے مجاہدانِ نادان بولتے ہیں سوانِ الفاظ کے اطلاق اور اس قسم کی بول چال کا حال اور حکم بھی وہی ہے جو الفاظِ تشبیہ سابقہ کا ہے مگر ہاں علتِ ممانعت میں فرق ہے اور اس لئے درجہ ممانعت میں بھی تفاوت ہے بنائے کارِ ممانعت الفاظِ سابقہ ایہام تو ہیں نبوی صلی اللہ علیہ وسلم تھا اور وجہ ممانعت الفاظِ تعظیم یقین تو ہیں خداوندی ہے غرض سوائے خداوندِ رفیع الدرجات کے ہر ایک کے رُتبہ کی ایک حد ہے اُس حد سے گھٹانے (کم کرنے میں) اُس کی توہین ہے اور اُس حد سے بڑھانے میں جس کا رُتبہ اُس حد سے بلند ہے اُس کی توہین ہے کیونکہ نیچے کے رتبہ والوں کو اگر اوپر کے رُتبہ میں پہنچا دیجئے تو یہ معنی ہوں کہ دونوں برابر ہیں اور ظاہر ہے کہ بڑوں کو چھوٹوں کی برابری سے عیب لگتا ہے اور اسی کو توہین کہتے ہیں غرض رُتبہ معین سے گھٹانا (کم کرنا) توہین ہے اور نیچے کے درجہ والوں سے برابر کر دینا یہ بھی کم کرنا ہی ہے۔ مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے رتبہ سے اوپر سوائے خدا اور کسی کا رتبہ نہیں سوا اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو آپ کے رُتبہ محدود معین سے ذرا بھی بڑھائیں گے تو اسی قدر رُتبہ خداوندی میں آپ کو داخل کر دیں گے اور جس قدر رُتبہ خداوندی میں کسی کو داخل سمجھا جائے گا تو اسی قدر شرک حقیقی لازم آئے گا اور سب جانتے ہیں کہ شرک سب سے بڑا گناہ ہے اور بجز توبہ اُس کی مغفرت کی کوئی صورت نہیں اور وجہ شرک کی ایسی بڑی ہونے کے وہی توہین خداوندی ہے جس کی

توضیح سے ابھی فراغت پائی اور ظاہر ہے کہ توہین خداوندی اور توہین نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں اسی قدر فرق ہے جس قدر خدا میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں مگر کسی اہل ایمان کو اس میں تاثر نہ ہوگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بایں ہمہ عظمت و رفعت مراتب خدا کے ساتھ کچھ نسبت نہیں رکھتے یہاں اگر رتبہ بڑا تھا ہی تو عبدیت اور عبودیت سے بڑھتا ہے جس کی حقیقت خاکساری اور عجز و نیاز اور اظہار تذلل ہے سو جتنا کوئی سوا خدا کے عالی مرتبہ ہوگا اُس میں بہ نسبت اوروں کے یہ باتیں زیادہ ہوں گی اور ظاہر ہے کہ خدا میں ان باتوں کا وہم کرنا بھی عقل کی نادانی ہے اگر کسی کو خدا کی نسبت ایسے خیالات ہوں تو اُس کے کفر میں کیا تاثر ہے الغرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خداوند رفیع الدرجات غنی عن العالمین سے کوئی نسبت نہیں تساوی تو درکنار پھر ان الفاظ میں کہ خدا محمد ہو گیا اور محمد خدا ہو گیا ایہام درکنار اس بات کی تصریح ہے کہ خدا اپنے رتبہ سے معزول ہو گیا اور اُن کا رتبہ گھٹ گیا۔ علیٰ ہذا القیاس اس لفظ میں خدا جسم ہو گیا اور محمد جان ہو گئی اس بات کی تصریح ہے کہ محمد کا رتبہ خدا سے بڑھا ہوا ہے اور خدا کا رتبہ اُن سے گھٹا ہوا ان الفاظ میں کسی استعارہ صحیحہ اور تشبیہ صحیحہ کی گنجائش نہیں اور اگر کوئی احتمال بعید نکالے کہ یہاں بھی وہی محبت اور محبوبیت مراد ہے تو ہم نے مانا کہ مراد قائل یہی ہو پر ایک بات انصاف طلب ہے اور قابل غور ہے اہل انصاف و فہم کو اس کے سننے کے بعد ان شاء اللہ تعالیٰ اس میں تاثر نہ رہے گا کہ کلمات مذکورہ میں اگرچہ بمعنی محبت اور محبوبیت ہوں پر توہین خداوندی بہر حال لازم آتی ہے وہ بات یہ ہے کہ باہم کے خطابات میں لفظ تو اور تم اور جناب اور حضرت اور قبلہ وغیرہ الفاظ خطاب میں فرق کرتے ہیں تم کو بہ نسبت تو کے اور جناب کو بہ نسبت تم کے اور حضرت کو بہ نسبت جناب کے بہتر سمجھ کر موقع تعظیم میں استعمال کرتے ہیں اور ہر لفظ میں بہ نسبت سابق کے تعظیم اور بہ نسبت مابعد کے توہین خیال کرتے ہیں۔ مقصود بہر حال ایک ہوتا ہے یعنی مصداق کلمات مذکورہ ہر طرح ذات واحد مخاطب ہے پھر یہ تعظیم اور توہین بجز

نتیجہ الفاظ اور کچھ نہیں کہا جاتا معنی کی طرف ہرگز منسوب نہیں کر سکتے پھر جب ہم اور تم باوجود اس اتحاد نوعی اور اشتراک لوازم بشری اور حوائج ضروری اور عیوب مقررہ کے ایک تھوڑی سی بات سے کسی بات پر آپس میں اتنے اتنے باریک فرقوں پر نظر رکھتے ہیں اور اسی وجہ سے اکثر لڑتے مرتے ہیں تم کی جگہ اگر کوئی ٹوکہ دے تو اُس کے ٹھہری ماریں یا آپ زہر کھاویں تو خداوند مجید مالک ہر جزو کل رفیع الدرجات غنی عن العالمین جبار قہار کو جس کے ایک کن میں لاکھ ایسے عالم پیدا ہوں لاکھ ایسے عارت ہو جائیں ایسے الفاظ سے یاد کرنا جن کے معنی حقیقی لئے جائیں تو بے شک کفر و توہین لازم آئی کیونکر موجب توہین نہ ہوگا الغرض الفاظ مذکورہ میں اول تو گنجائش استعارہ و تجویز نہیں اور ہے بھی تو ایسی ہے جیسی بی بی خاوند کو باپ اور باپ بیٹے کو بوجہ خبر گیری خوردنوش جو اصل میں باپ کا کام ہے باپ کہے یا بہن کو بوجہ محبت و ہمزادگی زوجہ و بی بی کو بوجہ نگہداری آب و نان اماں کہہ کر پکارے اب یہ فرمائیے اس میں توہین اور استہزاء نہیں تو اور کیا ہے اور کون سے عاقل نے اس قسم کی باتوں کو بھی ضرور رد رکھا ہے لیکن اس قسم کے الفاظ کے استعمال کی وجہ ممانعت بجز اُس کے کچھ نہیں کہ اگر خاوند بی بی کو اماں کہے گا تو ایہام تولد ہوگا۔ علیٰ ہذا القیاس کوئی صاحب فرمائیں تو سہی کہ اگر ایہام مذکور اس قدر موجب ممانعت ہے اور ایسا موجب استہزاء اور توہین سمجھا جاتا ہے تو کیا استہزاء اور توہین سے احتراز فقط آپس ہی میں ضرور ہے خداوند رفیع الدرجات کی نسبت اس قسم استہزاء اور توہین سے احتراز ضروری نہیں باہم کی ان رشتہ داریوں میں اگر فرق ہے تو ایک رشتہ کا ہی فرق ہے اور سب باتوں میں اشتراک ہے انسانیت اور لوازم انسانیت ضروریات بشری حوائج امکانی سب میں برابر ایک ذرا سے رشتہ کے فرق پر یہ استہزاء اور توہین سمجھی جائے اور خدا کے ساتھ باوجود اس فرق کے کہ کسی بات میں اشتراک تو کیا نسبت اور مناسبت بھی نہیں اس ایہام بے جا میں کچھ استہزاء اور توہین نہ ہو الغرض جیسی زوجیت اور اماں ہونا یا باپ ہونا یا زوجیت اور بہن

ہونا وغیرہ باعتبار حکم شرع کسی طرح مجتمع نہیں ہو سکتا اور اس وجہ سے ایہام مذکور بھی بے موقع ہے خدائی کے ساتھ محمد ہونا اور جسم ہونا اور محمد کے ساتھ اُس خدائی کی ہوتی بندہ نہ ہونا اور خدائی اور دولہ ہونا ہرگز ممکن الاجتماع نہیں وہاں کچھ یہ احتمال بھی ہے کہ خدا اپنے حکم کو بدل دے یہاں حکمی بات بھی نہیں جو بدل دیجئے اور ظاہر ہے کہ خدائے تعالیٰ کی توہین اور اُس کے ساتھ استہزاء سب میں بڑھ کر حرام ہے شرک میں بُرائی ہے تو اسی بات کی بُرائی ہے نعوذ باللہ من هذا الخرافات۔ اہل ایمان کا کام نہیں اور بے ایمانوں سے کلام نہیں لیکن تماشا ہے کہ آج کل مدعیان ایمان رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تذلیل اور توہین سے تو اس قدر محترز ہوں کہ خدا کے سامنے بھی عاجز نہ کہو اور خدا کی توہین میں یہ جرأت کہ اللہ اللہ خداوند کریم ہدایت کرے اور ایسی لغویات سے بچائے علیٰ ہذا القیاس اس لفظ میں کہ خدا میرا منہ چوم لیتا ہے اوّل تو خداوند پاک سبوح قدوس کی نسبت اس بات کا ایہام ہے کہ اُس کے جسم اور لب اور منہ ایسے ہیں جیسے ہمارے دوسری خواہش بوس و کنار کا ایہام علیٰ ہذا القیاس خدا کے عاشق اور اپنے رقیب ہونے میں خدا کی طرف تو بے قراری کا ایہام ہے اور اپنی طرف خدا کی مخالفت کا ایہام ہے رہی یہ بات کہ عشق عین محبت ہے جس کا خدا کی نسبت ثبوت کلام اللہ میں موجود ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ اتحاد معنی محض خیال خام مردمان کم فہم ہے جن کو ہم مرادف سمجھتے ہیں وہ باہم مرادف کم ہوتے ہیں ظاہر میں حسن و جمال میں ترادف ہے مگر نظر غور سے دیکھئے تو ترادف نہیں تفاوت ہے حُسن صفت اضافی ہے اگرچہ بظاہر معلوم نہ ہو اور جمال صفت اضافی نہیں شرح اُس کی یہ ہے کہ جمال اُس کیفیت کو کہتے ہیں جو جملہ اعضاء یا ارکان ضروریہ مناسبہ کے ملنے سے پیدا ہوتی ہے چنانچہ جملہ ہونے کا مضمون ہے لفظ جمال سے ظاہر ہے سو یہ کیفیت خوشی جمیل کے ساتھ رہتی ہے اور حُسن اُس کیفیت کو ادراک کر کے خوشی اور محفوظ ہونے کو کہتے ہیں چنانچہ حُسن لَدی بولنا اس بات پر شاہد ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بات دوسروں کے دیکھنے بھالنے پر

موقوف ہے اور دوسروں کے متعلق مگر چونکہ خدا کی صفات دوسروں پر موقوف نہیں تو جمیل تو خدا کو کہتے ہیں اور حسین نہیں کہتے سو جیسے یہاں ترادف معلوم ہوتا ہے اور بعد تحقیق معلوم ہوا کہ ترادف نہیں ایسے ہی اور الفاظ میں عجب نہیں کہ ترادف معلوم ہوتا ہو اور واقعی نہ ہو سو جب تک یقیناً ترادف معلوم نہ ہو تب تک عرف ظاہر پر بھروسہ کر کے ایک لفظ کی جگہ دوسرے لفظ کو خدا کی نسبت بول دیتے ہیں احتمال تو ہیں ہے اور توقیف شرعی کے یہی معنی ہیں یہ جو عقائد میں مقرر ہے کہ اسمائے الہی توقیفی ہیں تو اُس کی یہی وجہ ہے سواؤل تو احتمال تو ہیں ہے اس ممانعت کے لئے کافی ہے دوسری تحقیق مفہوم عشق اور محبت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں لفظ جدا جدا مفہوم کے لئے موضوع ہیں ہاں بوجہ تلازم یا تقارن جو اکثر مواضع میں مشہود ہے ظاہر بینوں کو ترادف معلوم ہوتا ہے حبّ اور حُبّ دانہ کو کہتے ہیں اور تخم کو بولتے ہیں جو وسط قلب اور تہ دل میں ہوا کرتا ہے سو محبت تو اُس کیفیت کو کہتے ہیں جو وسط قلب اور تہ دل میں دوسری چیز کی نسبت ہوتی ہے اور عشق اُس سبزہ کو کہتے ہیں جس کو ہمارے عرف میں عشق پہچان کہتے ہیں سو جیسے سبزہ مذکور قرب و جوار کی اشیاء پر چاروں طرف سے لپٹ جاتا ہے اور جن چیزوں پر لپٹ جاتا ہے اگر وہ از قسم سبزہ ہوتی ہیں تو اُس کو سکھلا دیتا ہے ایسی ہی کیفیت مذکورہ تہ دل سے جوش مار کر کیفیات باقیہ کو دبالتی ہیں اور گویا نیست نابود کر دیتی ہے اور اس شخص کو جس کے دل میں عشق ہوتا ہے سکھا دیتی ہے غرض اس کیفیت کو فقط لیجئے تو محبت ہے اور اس مضمون کے ساتھ لیجئے کہ اور کیفیات کو دبالتی ہے اور صاحب کیفیت کو سکھا دیتی ہے تو اُس کو عشق کہتے ہیں سواً مرآؤل اگر ذات خداوندی میں ہو تو ایسا ہے جیسے اور اضافیات علم اور قدرت اُن کی تسلیم میں جیسے تردد نہیں بوجہ شہادت کلام ربانی اُمرآؤل کی تحقیق میں بھی تا مل نہ کرنا چاہئے اور اُمرثانی کو خدا کی ذات پاک میں تسلیم کیجئے تو یہ معنی ہوں کہ خداوند پاک نعوذ باللہ مجبور اور معذور ہے تعالیٰ اللہ عن ذالک علواً کبیراً الغرض استعمال لفظ عشق میں ایہام بے

قراری اور اضطراب ہے جس سے خداوند پاک منزہ اور پاک ہے باقی رہا یہ جملہ کہ میری مغفرت گناہ کرنے سے ہوئی اگر میں گناہ نہ کرتا تو میری مغفرت نہ ہوتی اس جملہ کو اس بات پر محمول کرنا چاہئے کہ بخشش گناہوں کی معافی کو کہتے ہیں فقط جنت میں داخل کرنے کو نہیں کہتے اور یہ بات چونکہ بے جا نہیں سو ایسے الفاظ اگر کسی کے منہ سے نکل جائیں تو درگزر لازم ہے اور یہ احتمال کہ جنت میں داخل کرنا گناہ پر موقوف ہے اگر سیاق کلام سے ظاہر ہو چنانچہ ایہام شاعرانہ اسی غرض سے ہوتے ہیں تو یہاں بھی وہی حکم ہے کیونکہ اس صورت میں اس بات کا ایہام بھی لازم آئے گا کہ گناہ خدا کے نزدیک مقبول ہے اور طاعت مردود اور اس میں قطع نظر مخالفت قرآنی اور احادیث متواترہ اور بے باکی اور استخفاف شریعت مصطفوی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک نوع کا اغوا اور امر منکر بھی ہے جو صفات کفار اور منافقین اور شعار مخالفان دین میں سے ہے واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم و اجزم مگر پھر یہ ہے کہ اس جملہ میں اور تاویلات ممکن ہیں اس جملہ کی وجہ سے تکفیر اور تفسیق نہ چاہئے مگر کہنے والوں کو خود احتراز لازم ہے اور اس بات میں بزرگوں کی ریس نہ چاہیے کہ اُن کی تاویلات اور خیالات کو عوام کی عقلیں نہیں پہنچتیں علاوہ بریں بزرگان دین سے اگر اس قسم کے الفاظ صادر ہوتے ہوں گے تو غلبہ حال میں صادر ہوتے ہوں گے اور غلبہ حال بوجہ زوال عقل انسانی مرفوع القلم ہو جاتا ہے باقی تقریر بالا سے اہل فہم و فراست خود سمجھ گئے ہوں گے کہ بقدر ایہام مذکور اور حسب مدارج قبیحہ مفہوم وہمی حرمت و ممانعت شدید و خفیف ہوگی اس صورت میں استعمال لفظ بت اور صنم وغیرہ الفاظ قبیحہ جن کے معانی اصلہ کے قبح میں کچھ تا مل نہیں اور الفاظ باقیہ کی قبح سے ان کا قبح بدرجہا بڑھ کر ہے بہ نسبت اور الفاظ کے زیادہ تر ممنوع ہوں گی۔ وللعاقل تکفیه الاشارة



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تعلیم فلسفیات مباح یا حرام؟

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله

سيد المرسلين و خاتم النبيين والہ وصحبہ اجمعين

بعد حمد و صلوة یہ گزارش ہے کہ وجہ استفتا کچھ سمجھ میں نہیں آتی استفسار اُس امر کا کیا کرتے ہیں جس میں کچھ خفا اور اختفا ہو کسی وجہ سے مخفی و مستتر ہو جو بات ہر پہلو سے ظاہر و باہر ہو اُس کا استفسار کیا کیجئے بانیان مدرسہ کی نیت اچھی مدرس کی نیت اچھی معقود علیہ یعنی درس صرف و نحو و ادب و علم معانی و اکثر انواع معقولات مثل حساب و ہندسہ و منطق جن میں نہ مخالفت عقائد اسلام ہے نہ ضروریات دین اسلام کا بیان بالیقین مباح وقت کا محدود و معلوم پھر نہ معلوم باعث اشتباہ کیا چیز ہوئی جو استفتاء کی نوبت آئی ہاں وقت کار اگر غیر محدود یا غیر معلوم ہوتا تو بوجہ استلزام مجہولیت معقود علیہ البتہ خیال بطلان اجارہ کا موقع تھا معقود علیہ اگر کوئی امر حرام ہوتا تو مثل صدر الصدوری و منصفی و ڈپٹی کلکٹری وغیرہ مناسب حکومت جن میں خلاف ما انزل اللہ حکم کرنے کی شرط ہے یا مثل تحصیل مسکرات و شراب فروشی و زنا کاری وغیرہ جن میں خود کوئی گناہ یا وسائل گناہ پر اجارہ منعقد ہوتا ہے نوکری مدرس بھی حرام ہو جاتی ہے اور ایسے مدرسہ میں پڑھنا بھی جائز نہ ہونا اور اس وجہ سے یوں کہہ سکتے ہیں کہ چندہ دینا اور اُس کے وصول میں کوشش و سعی کرنی گناہ کی تائید ہے یہ جائز ہو تو کیونکر ہو اور ایسے

مدرسہ کے طالب علموں کو زکوٰۃ دیجئے تو یوں کہو ایسے لوگوں کو زکوٰۃ دے جن سے شہوع
 امور محرمہ ہی متصور ہے تائید دین یا اطاعت رب العالمین کی اُمید نہیں جو اصلی غرض
 عبادات مالی سے ہے کیونکہ جب اموال بشہادت خلق لکم ما فی الارض
 جمیعاً ہمارے لئے مخلوق ہوئے..... اور ہم بشہادت وما خلقت الجن والانس
 الا ليعبدون عبادت کے لئے پیدا ہوئے تو یہ ایسا قصہ ہو گیا جیسے یوں کہتے کہ گھاس
 دانہ گھوڑی کے لئے اور گھوڑا سواری کے لئے سو جیسے ہر عاقل اس ارتباط سے یہ سمجھتا
 ہے کہ گھاس دانہ بھی سواری ہی کے لئے ہے یہی وجہ ہے کہ جو گھوڑا سواری نہ دے اُس
 کو گھاس دانہ نہیں دیتے بلکہ گولی حوالہ کرتے ہیں ایسے ہی ہر عاقل دونوں آیتوں کی
 ارتباط سے یہ سمجھتا ہے کہ اموال بھی اصل میں عبادت کے لئے ہیں یہی وجہ ہے کہ
 جہاں یہ غرض بالیقین مفقود ہو جاتی ہے وہاں سلب اموال کے ادیان سابقہ سے لے کر
 اس دین تک اجازت ہے اور زکوٰۃ جو بحکم خداوند خالق اموال دی جاتی ہے کفار کو اُس
 سے محروم رکھا ہاں صدقات نافلہ جن میں خدا کے حکم کا واسطہ نہیں اگر کفار کو دیے جائیں
 یا حیوانات کے کام میں صرف کئے جائیں تو بایں وجہ جائز ہوتے کہ خدا کے حکم سے
 ہوتی تو خدا کی طرف سے سمجھے جاتی اور چونکہ احکام شرع صفت عبودیت سے
 متعلق ہیں تو اگر زکوٰۃ کفار کو دی جائے یا حیوانات کے کام میں آئے تو یہ معنی ہوئے
 کہ اُطوار کفر داخل عبادت ہیں جو معبود حقیقی اور حاکم تحقیقی کی طرف سے بطور تقاوی اُن
 کی یہ اعانت ہوئی ہاں وجود عالم صفت خالقیت و ربوبیت سے مربوط ہے اور ظاہر ہے
 کہ وجود حیوانات و بنی آدم غذا پر موقوف اس لئے مقتضائے صفت خالقیت یہ ہوا کہ
 مؤمن ہو یا کافر حیوان ہو یا بنی آدم غذا سے اُس کی امداد لازم ہے غرض ربوبیت عام
 ہے اس لئے رب العالمین ہونا خدا کا ضرور ہوا اور عبودیت بالفعل خاص ہے اس لئے
 معبود المسلمین کہلائے گا معبود المؤمنین والکافرین نہ کہہ سکیں گے بالجملہ صدقات نافلہ کا
 کارخانہ ربوبیت کی پیشکاری ہے اس لئے کفار و حیوانات بھی اُس سے متمتع ہوں تو

چند اے جہاں گواہی تو یہ ہو کہ مؤمنین ہی کو ملیں اور زکوٰۃ و صدقات واجبہ محکمہ حکومت کی کارگزاری اور خدمت گاری ہے اس لئے بندگان عبادت شعار یعنی مومنان زار و زار ہے اس کے مستحق رہے غرض تعلیم و تعلم علوم مذکورہ اگر منجملہ محرمات ہوتی تو یوں کہہ سکتے تھے کہ گو ہر مومن کو مطیع ہو یا عاصی بوجہ ایمان جو اصل عبادت ہے۔ زکوٰۃ دینی جائز ہے پر لحاظ اصلی اس طرف مشیر ہے کہ جو لوگ امور محرمہ میں منہمک ہوں اُن کا محروم رہنا ہی اولیٰ ہے چنانچہ حدیث لا یا کل طعامک الا تقیٰ اس پر شاہد اور اسی لئے زکوٰۃ کے لئے بھی وہی لوگ اولیٰ ہیں جو متقی و پرہیزگار ہوں علیٰ ہذا القیاس معقود علیہ درس منقولات و علوم دین ہوتا تب بھی یہی شبہ ہو سکتا تھا کہ جیسے ملازمان سرکاری کو کار سرکار پر اور کسی سے کچھ لینا ممنوع ہے ایسے ہی مومنوں کو جو ملازمان خاص اور بندگان باختصاص رب الناس ہیں تعلیم علوم دینی پر جو بالیقین کار خدا وندی ہے اجرۃ کا لینا جائز کیونکر ہو سکتا ہے جو متاخرین نے اس پر اجرۃ کے لینے کا فتویٰ دیا اور اہل روزگار اُس کے بھروسہ اپنی اجرت کو جائز سمجھیں اور چندہ دینے والے اور وصول کرنے والے باوجود حرمت عقد مذکور اُمیدوار ثواب تائید ہوں الحاصل یا عبادات پر اجرت کا لینا ممنوع ہے یہی وجہ ہوئی کہ اجرۃ صوم و صلوٰۃ و ذکر و شغل وغیرہ حرام ہوئی یا معاصی پر اجرت کا لینا حرام ہے یہی وجہ ہوئی کہ اجرۃ زنا و کھانہ وغیرہ کی ممانعت ہوئی اور وجہ وہی ہے کہ محکوم کو نہ حاکم کی مخالفت پر کچھ لینا روا ہے کیونکہ خود مخالفت ہے روا نہیں اور نہ حاکم کے تعمیل حکم پر کسی سے لینا درست ہے کیونکہ وہ حق حاکم ہے تیسری حرمت عقد اجارہ یعنی نوکری مزدوری کی ایک یہ صورت ہے کہ کار معقود علیہ گو امر مباح ہو پر کسی امر حرام کا ذریعہ ہو مثلاً تعمیر گو کار مباح ہے پر تعمیر مندر و شوالہ و گرجا وغیرہ معابد مخالفان دین اسلام بایں وجہ ناجائز ہے کہ وہ ذریعہ عبادت غیر اللہ ہے یا یوں کہئے کہ تعلیم ریاضی یعنی حساب و ہندسہ و صرف و نحو و ادب وغیرہ علوم مباحہ اگرچہ امر مباح ہے پر مدارس اسلامی کے سوائے اور مدارس میں بطمع نوکری جا کر علوم مذکورہ

کا تعلیم کرنا اس لئے ناجائز ہے کہ اجارات میں نیت مستاجر کا اعتبار ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہوئی کہ تعمیر معابد غیر اسلام ناجائز ہوئی اور ظاہر ہے کہ بحساب نیت بانیان مدارس مشار الیہا عمل عبادات و حسنات تو معلوم البتہ یہ احتمال قوی ہے کہ ارتقاع علوم شرعیہ مقصود ہو چنانچہ تنزل علوم شرعیہ بوجہ ترقی مدارس جو سب کو معلوم ہے بعد لحاظ مخالفت دینی بانیان مدارس مذکورہ اس پر شاہد ہے اور اگر یہ نیت نہ ہو تب بھی تنزل مذکورہ بوجہ ترقی مسطورہ احتراز کے لئے کافی ہے اور اسے بھی جانے دیجئے اگر نیت مدرس ہے تعلیم علوم مذکورہ سے تائید مذاہب باطلہ یا ترویج عقائد فاسدہ ہونی تب بھی احتمال حرمت عطاء چندہ و سعی چندہ بجائے خود تھا مگر جب مستفتی خود یہ کہتا ہے کہ وجہ تخصیص علوم مذکورہ مدرس کی طرف سے فقط احتیاط ہے تو موافق ارشاد المتقی من یتقی الشبهات ایسا مدرس تو اس قابل ہے کہ اُس کے قدم لیجئے اور جانے نہ دیجئے پھر ایسے مدرس سے یہ کب ہو سکتا ہے کہ اُس کے دل میں خیال ابطال عقائد دین ذوالجلال آئے بایں ہمہ وقت معین کار محدود پر خدا جانے وہ کون سی بات ہے جس پر مستفتی خواہاں تفسیع اوقات مجیب ہوا ایسے ہی سوالات لائق ترش روئی ہوتے ہیں چنانچہ حدیث لفظہ جو سائل نے حضرت پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے شترگم شدہ کی نسبت پوچھا کہ اس کو پکڑ لیں یا یوں ہی چھوڑ دیں تو آپ نے غصہ ہو کر کچھ ایسا فرمایا مَا لَکَ وَمَعَهَا جِذَاءُ وَسَقَاءُ هَا اَوْ کَمَا قَالَ ہَاں یہ بات البتہ قابل استفسار تھی کہ لفظ معقولات ایک لفظ عام ہے فقط ریاضی و منطق ہے اُس کے تلی داخل نہیں طبعیات اور فلکیات اور الہیات حکمتہ بھی اس میں داخل ہیں اور ظاہر ہے کہ اکثر مسائل علوم مذکورہ مخالف عقائد اسلام ہیں پھر اُن کا تعلیم و تعلم جائز ہو تو کیونکر ہو جو تصحیح عقد مذکورہ کیجئے اور چندہ دینے میں تامل نہ کیجئے اور اگر فرض کر دلفظ مذکور عقد میں عام نہیں یا تعلم تعلیم علوم مذکورہ حرام نہیں تو بیش بریں نیست کہ مباح ہو مضمون تعبد سے پھر بھی دُور ہے ثواب کی اُمید کی پھر بھی گنجائش نہیں ہاں کسی طرح تعلیم و تعلم مذکور کا عبادت ہونا ثابت ہو تو کیوں نہیں سو مستفتی نے تو نہ

پوچھا ہم خود بغرض مصلحت عرض کرتے ہیں سنئے اگر کوئی باورچی یہ شرط کر لے کہ میں گوشت وغیرہ سالن پکا دیا کروں گا روٹی نہ پکایا کروں گا تو کوئی دیوانہ بھی بخیاں عموم لفظ گوشت یوں نہ کہے گا کہ اس میں سگ اور خوک کا بھی گوشت آ گیا اور اُس کا کھانا پکانا حرام ہے اس لئے باورچی مذکور کی نوکری ناجائز ہوگی ایسے ہی عموم لفظ معقولات سے بخیاں بطلان علوم مذکورہ عقد درس مدرس مذکور کے حلت میں متابل ہونا کو دونوں اور وہمیوں کا کام ہے عقلاء سے اگرچہ جاہل ہی کیوں نہ ہوں اس قسم کی تین پانچ متوقع نہیں البتہ یہ صحیح کہ اُمور مباحہ بذات خود مستوجب ثواب ہوتی ہیں نہ موجب عذاب مگر جب اُمور مباحہ وسیلہ حسنات یا ذریعہ سیئات ہو جاتے ہیں تو ایسی طرح حسنات و سیئات کے ذیل میں محسوب ہو جاتی ہیں جیسے اُوپلا لکڑی کھانے کے حساب میں یعنی جیسے مینے پر مثلاً کھانے کا حساب کرتے ہیں تو اوپلی لکڑی کے دام لگا کر یوں کہا کرتے ہیں کہ کھانا اتنے میں پڑا اور کھانے میں اتنا صرف ہوا جس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ اشیاء مذکورہ بایں وجہ کہ ذریعہ حصول طعام ہوتی ہیں طعام ہی کے مد میں داخل ہو جاتی ہیں ایسے ہی اُمور مباحہ بعد تو سل حسنات تو حسنات کے مد میں داخل ہو جاتی ہیں اور بعد تسبب سیئات سیئات کے حساب میں محسوب ہوں گی چنانچہ مسجد کی طرف رفتار اور نماز کے لئے انتظار پر جو ثواب نماز ملتا ہے اس کی یہی وجہ تو ہے کہ اُمور مذکورہ ذریعہ حصول نماز یعنی نماز صلوٰۃ باجماعت ہیں ورنہ کون نہیں جانتا کہ رفتار نہ کسی قسم کی نماز ہے اور نہ انتظار کسی طرح نماز بانیا ہے علیٰ ہذا القیاس لینا دینا پڑھنا لکھنا گواہی شہادت جو بالیقین اصل سے مباح ہیں ورنہ اُمور مذکورہ کسی طرح کسی موقع میں جائز نہ ہوتی اگر ذریعہ اکل ربا و سود خواری ہو جائیں تو اسی لعنت کے مستحق ہو جائیں جو اصل میں شایان سود خواران ہے اسی طرح بوس و کنار جس کی اباحت پر جواز بلکہ استحباب بوسہ اولاد شاہد ہے اگر ذریعہ زنا ہو جائیں تو موافق ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم زنا ہی کے حساب میں داخل ہو جائیں اور شرع کی طرف سے اطلاق زنا اُن پر کیا جائے گا

حالانکہ بالبدلت وہ غیر زنا ہیں تعمیر مکان مسجد جو منجملہ عبادات سمجھی جاتی ہے تو کیوں سمجھی جاتی ہے فقط اس لئے کہ وہ عبادت خانہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ سامان عبادت اور ذریعہ اطاعت ہے تعمیر معابد ادیان باطلہ جو منجملہ معاصی شمار کیا گیا تو کیوں شمار کیا گیا فقط اس لئے کہ وہ ذریعہ معصیت اور سامان شرک و کفر وغیرہ ہے غرض کہاں تک گنائیں ہزاروں نظیریں قرآن و حدیث میں موجود کتب فقہ و اصول و عقائد و تصوف میں مذکور ایک ہوتو کہے کہاں تک کہتے پھر تعلیم صرف و نحو معانی و بیان و ادب و ریاضی و منطق ہی نے کیا قصور کیا ہے جو یہ ذریعہ علوم دین ہو کر بھی داخل حساب علوم دین اور مستوجب ثواب کا دین نہ ہوں صرف و نحو تو اوضاع صیغائے مختلفہ اور مدلولات اضافات متعددہ مثل فاعلیت و مفعولیت میں محتاج الیہ علم ادب اطلاع لغات و صلوات و محاورات میں مفید اور علوم معانی و بیان قدر شناسی فصاحت و بلاغت یعنی حسن عبارت قرآن و حدیث میں کار آمد علم منطق کمال استدلال و دلائل خداوندی و نبوی میں نافع اور ظاہر ہے کہ جو نسبت عبارت و معانی میں ہے وہی نسبت حسن عبارت اور خوبی استدلال میں ہوگی کیونکہ وہ عبارت سے متعلق ہے تو یہ معانی سے مربوط پھر کیونکر کہہ دیجئے کہ علم معانی و بیان تو جائز ہو اور منطق ناجائز ہو صرف و نحو و ادب و معانی و بیان میں اگر مخالفت دین اسلام نہیں تو منطق بھی اس عیب سے پاک ہے اور اگر اشتغال منطق کہ و بیگاہ یا بعض افراد کے حق میں موجب محرومی علوم دینیہ ہو جاتا ہے تو یہ بات صرف و نحو وغیرہ علوم مسلمۃ الا باحتہ میں بھی بالبدلت موجود ہے غرض اگر تحصیل صرف و نحو و معانی و منطق سے تو سل علوم دینی ہے تو بے شک علوم مذکورہ مستوجب ثواب ہوں گے نہیں تو نہیں سو یہ بات نیت بانیاں مدرسہ و نیت معلم و متعلمین پر موقوف باقی جس کسی نے بزرگان دین میں سے منطق کو برا کہا ہے یا بایں نظر کہا ہے کہ کم فہموں اور کم ہمتوں کے حق میں اُس کا مشغلہ تحصیل علوم دین میں حارج ہو اس وقت وہ ذریعہ خیر نہ رہا وسیلہ شر ہو گیا اور یا یہ وجہ ہوئی کہ خود بوجہ کمال فہم منطق کی ضرورت نہ ہوئی جو

مطالعہ کی نوبت آتی اور عدم مخالفت معلوم ہو جاتی یہ سمجھئے کہ یہ علم منجملہ ایجاد کردہ حکمائے یونان ہے اور اُن کے ایجاد کئے ہوئے علوم کی مخالفت کسی قدر یقینی تھی اس لئے بھی خیال دل میں جم گیا کہ یہ علم بھی مخالف دین اسلام ہی ہوگا ورنہ اس علم کی حقیقت سے آگاہ ہوتے اور اس زمانہ کے نیم ملاؤں کے افہام کو دیکھئے جو چھوٹے ہی قرآن و حدیث کو لے بیٹھتے ہیں اور باوجودیکہ قرآن کتاب مبین اور اُس کے آیات واقعی بینات ہیں فہم مطالب و احکام میں ایسی طرح دھکے کھاتے ہیں جیسے آفتاب نیمروز کے ہوتے اندھے دھکے کھاتے ہیں اور پھر اُن خرابیوں کو دیکھئے جو ایسے لوگوں کے ہاتھوں دین میں واقع ہوتی ہیں تو ہر گز یوں نہ فرماتے بلکہ علمائے جامعین کی برکات اور فیوض کو دیکھ کر تو تعجب نہیں بشرط حسن نیت بوجہ توسل مذکور ترغیب ہے فرماتے اور کیوں نہ فرماتے وجہ علوم فلسفہ اگر ہے تو مخالفت دین اسلام ہے چنانچہ تصریحات فقہاء اس پر شاہد ہے سو فرمائے تو سہی منطق کا وہ کون سا مسئلہ ہے جس کو یوں کہئے کہ مخالف عقائد دین اسلام و احکام دین و ایمان ہے مگر جب مخالفت نہیں اور وجہ ممانعت مخالفت تھی تو پھر اور کیا کہئے کہ بوجہ ناواقفیت حقیقت علم مذکور فقط انتساب فلاسفہ سے اُن فقہاء کو دھوکا ہوا جو اس کو بھی ہمسنگ علوم مخالفہ سمجھ گئے رہا فتویٰ یجوز الاستنجاء با وراقہ اس سے حرمت منطق پر استدلال کرنا ایسا ہے جیسے یوں کہئے کہ ڈھیلوں سے استنجاء کرنا جائز ہے اس لئے ڈھیلوں کا اکٹھا کرنا جائز نہیں اور اگر بالفرض والتقدیر تحصیل منطق بھی ہمسنگ تحصیل علوم مخالفہ دین و اسلام ہے یا لفظ معقولات ایسا عام ہے کہ ہر جگہ علوم مخالفہ کا مراد ہونا ضرور ہے تو پھر کیا حرمت عقد پھر بھی لازم نہیں آتی کیونکہ بعض امور جمیع وجوہ غیر مشروع ہوتے ہیں جیسے زنا اور قتل ناحق اور بعض امور ایک وجہ سے غیر مشروع ہوتے ہیں تو ایک وجہ سے مشروع بھی ہوتے ہیں مثلاً شعر کی ممانعت کی طرف آیت والشعراء يتبعهم الغاوان الم تر انهم فی کل واد یھیمون و انهم یقولون ما لا یفعلون اور نیز آیت وما علمناہ الشعر وما ینبغی لہ اور

سواء ان کے اور آیات میں تصریحات اور اشارات موجود ہیں ادھر حدیث لان یمتلی جوف احدکم قیحا یریدہ خیر لہ من ان یمتلی شعرا۔ اور نیز اور احادیث جو اس کے قریب المعنی ہیں اس پر شاہد ہیں مگر بایں ہمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء کے زمانہ میں حضرت حسان رضی اللہ عنہ منبر پر چڑھ چڑھ کر اشعار پڑھا کرتے تھے اور سوائے اُن کے حضرت عبداللہ بن رواحہ اور زہیر صاحب قصیدہ بانث سعاد وغیرہ اصحاب کا آپ کے سامنے اشعار کا پڑھنا اور آپ کا خوش ہونا کتب احادیث میں منقول ہے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا بعد دفن حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اشعار کا پڑھنا اکثر طالب علموں کو معلوم ہوگا علاوہ بریں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد کہ علیکم بدیوان العرب مشہور ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعود کا اُن لوگوں کو جن کی طرف بوجہ استماع وعظ ونصائح احتمال ملال ہوتا تھا یہ فرمانا کہ حمضوا مجالسکم اکثر وں کو معلوم کتب احادیث میں مثل بخاری شریف و صحیح مسلم اشعار مذکور ہیں کتب تفاسیر میں مثل بیضاوی شریف و مدارک و تفسیر کبیر اشعار مسطور اور ہزاروں اصحاب اور اولیاء اور علماء سے شعر گوئی اور شعر خوانی کا ثبوت مسلم وجہ اس کی کیا ہے وہی ہے کہ شعر و شاعری بکجج الوجوہ ممنوع نہیں ورنہ بعد ارشاد والشعراء یتبعہم الغاوان جو علی العموم ہر قسم کے اشعار کی مذمت پر دلالت کرتا ہے اور بعد ہدایۃ لان یمتلی الخ جو علی الاطلاق ہر قسم کے اشعار کی ممانعت پر شاہد ہے ایسی مخالفت صریح اوّل سے آخر تک تمام اُمت کی امت میں شائع و ذائع نہ ہو جاتی اور ایسے ایسے ارکان دین یوں مخالفت ظاہرہ پر کمر نہ باندھتے مگر یہ ہے تو پھر کلام فقہاء سے بہ نسبت علوم فلسفہ ایسی ممانعت عامہ مطلقہ سمجھ لینا انہیں کا کام ہے جن کو فہم ثاقب خداوند عالم نے عطا نہیں کیا صاحبو! اس زمانہ سے لے کر آغاز سلطنت عباسیہ تک جس میں علوم فلسفہ یونانی سے عربی میں ترجمہ ہوئے لاکھوں اولیاء اور علماء ایسے ہیں اور گذرے جن کو علوم مذکورہ میں مہارت کاملہ تھی اور ہے منولوی ارشاد حسین صاحب رام

پور میں اور مولوی عبدالحی صاحب لکھنؤ میں اور مولوی شکر اللہ صاحب مراد آباد میں باوجود تقویٰ و دینداری کے علوم مذکورہ میں کمال رکھتے ہیں دلی میں مولوی نذیر حسین صاحب بھی جن کو صلاح و تقویٰ میں اکثروں کے نزدیک ضرب المثل کہتے تو بجا ہے ان علوم سے خالی نہیں علماء ضلع سہارن پور کی جمعیۃ خود مشہور ہے پہلے زمانہ کی سنئے مولوی بشیر الدین صاحب مرحوم مولوی عالم علی صاحب مرحوم مدتوں تک مراد آباد میں درس معقولات میں مشغول رہے مولانا عبدالحی صاحب مولانا اسماعیل صاحب شہید مولانا شاہ عبدالقادر صاحب مولانا شاہ رفیع الدین صاحب مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب مولانا شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہم کا کمال علوم مذکورہ میں شہرہ آفاق ہے حضرت شاہ عبدالحق صاحب محدث دہلوی اور حضرت شیخ مجد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کا کمال علوم مذکورہ میں ان کی تصانیف سے ظاہر و باہر ہے حضرت علامہ سعد الدین تفتازانی اور علامہ سید شریف مصنفان شرح مقاصد و شرح مواقف اور علامہ جلال الدین دوانی مصنف شرح عقائد ملا جلال جو تینوں کے تینوں امام علم عقائد ہیں علوم مذکورہ میں ایسے کامل کہ ہے کو کوئی ہوگا حضرت امام فخر الدین رازی حضرت امام غزالی حضرت شیخ محی الدین عربی یعنی حضرت شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہم اجمعین کا علوم مذکورہ میں کمال ایسا نہیں جو ادنیٰ سے اعلیٰ تک کسی پر مخفی ہو جب ایسے ایسے علماء ربانی اور اولیاء کرام اور سوا ان کے اور اکابرین دین علم مذکورہ کی طرف سے ملتفت رہے تو یا تو یوں کہتے کہ سب کے سب عمداً ایسے امر قبیح و حرام کے باصرار مرتکب ہو کر مستوجب غضب الہی ہوئے یا یوں کہتے کہ مثل اشعار اگرچہ علوم مذکورہ ممنوع اور اصل سے مکروہ و حرام ہیں پر جیسے شعر میں انہماک اور اُس کے پیچھے پڑ جانا اور اُس کو مقصود اصلی اور مطلوب اہم بنالینا ممنوع ہے مطلقاً مشغلہ شعر ممنوع نہیں چنانچہ حدیث میں لفظ ممتلیٰ اُس کی طرف مشیر ہے اور آیت میں استثنائے الا الذین امنوا اس پر شاہد ہے ایسے ہی قبلہ ہمت اور کعبہ طلب بنالینا تو بے شک ممنوع پر بغرض تشہید اذہان یا بخیاں رد عقائد باطلہ

علوم مذکورہ کا حاصل کرنا یا بہ نیت ظہور بطلان علوم مذکورہ کو ایسے استاد کامل سے حاصل کرنا جو وقت درس اُس کا بطلان ثابت کرتا جاتا ہو پرگز ممنوع نہیں بلکہ بشرط لیاقت و حسن نیت اگر مستحب ہو تو بجا ہے جیسے بغرض انتصار یا کھمبھ مجلس یا تائید علم تفسیر مشغلہ شعر مستحب ہو جاتا ہے چنانچہ اہل فہم پر ارشاد عمری اور ہدایۃ عبداللہ بن مسعود سے ظاہر و باہر ہے مگر جب شعر میں جس کی ممانعت قرآن و حدیث میں منصوص ہو بوجہ مذکور یہ استحباب آ جاتا ہے تو وہ ممنوعات جن کی ممانعت قرآن و حدیث میں مصرح نہ ہو فقط قیاس فقہاء شعر وغیرہ ممنوعات پر اس کی ممانعت کا مظہر ہو کیونکہ بوجہ مذکور بشرط لیاقت و حسن نیت مثل تشہید ذہن یعنی ذہن کو باریک فہمی کی عادت ڈالنے جس سے حقائق غامضہ عقائد و احکام کو سمجھ سکے مستحب نہ ہو جائیں گے ہاں اگر کسی میں لیاقت علمی نہ ہو جیسے آج کل کے وہ صاحب علم جو بے سوچے سمجھے شعر و علوم مذکورہ کو علی الاطلاق حرام بتلاتے ہیں یا نیت درست نہ ہو مثلاً قبلہ طلب انہیں علوم کو بنالے بطور مذکور ذریعہ نہ بنائے یا ذریعہ بنائے تو علوم باطلہ کی تائید کا بنائے جیسے فرض کرو اور مذہب والے بغرض تائید مذہب یا مقابلہ اسلام حاصل کریں تو اُن کے حق میں اگر مشغلہ علوم مذکورہ مکروہ یا حرام مطلق ہو تو بے جا نہیں اور اس وجہ سے ان کے حق میں درس علوم مذکورہ پر اجرت لینا جائز نہ ہو گا وہ آمدنی اگر مجموعہ الوجوہ مکروہ یا حرام رہی تو دُور از عقل نہیں اور اُن کے حامی اور موید تائید امر حرام کی مصداق ہوں تو لائق قبول ہے خاص کر اُس صورت میں کہ مستاجر مسلمان نہ ہو کسی اور مذہب کا آدمی ہو کیونکہ فعل اجیر تابع نیت مستاجر ہوتا ہے مثال درکار ہے تو لیجئے کار معمار فی حد ذاتہ جائز ہے مگر کوئی شخص شوالہ مندر چنوائے تو کار تعمیر حرام ہو جائے گا اور مکان و مسجد تعمیر کرائے تو اور حکم ہو جائے گا ہاں اگر نیت اچھی ہے اور لیاقت کما بینغی خداداد موجود ہو یعنی معلم و متعلم بغرض تشہید ذہن یا رد عقائد باطلہ یہ مشغلہ اختیار کریں اور پھر دونوں میں یہ لیاقت بھی ہو کہ معلم اظہار بطلان پر قادر ہو اور متعلم دلائل ابطال کے سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہو تو بے شک

تحصیل علوم مذکورہ داخل محوبات و حسنات ہوں گے چنانچہ تقریر گذشتہ اس باب میں کافی ہے مگر جب یہ ہے تو بے شک چندہ دینے والے وسعی کر کے وصول کرنے والے اس وجہ سے مصیب بہ ثواب ہوں گے اور پھر اُس کے ساتھ یہ وجہ جدا رہی کہ جیسے ہندیوں کو مکہ معظمہ میں پہنچنا مثلاً بے ذریعہ جہاز و ریل ممکن نہیں ایسے ہی درس علوم دینیہ مراد آباد میں بے قیام عالم علوم دین ممکن نہیں پھر جیسے کوئی شخص ریل کا کرایہ یا جہاز کا نول دے کر کسی عازم بیت اللہ کو ریل یا جہاز پر سوار کرادے تو کوئی نادان بھی اس میں متامل نہ ہوگا کہ کرایہ دینے والے کو امداد حج کا ثواب نہیں ملتا اور یہ کوئی نہ کہے گا کہ بذریعہ جہاز عرب میں پہنچ جانے کو تو یہ لازم نہیں کہ سوار ہونے والا حج بھی کر ہی لے اور اس پر جہاز والا یا ریل والے بغرض تمول و حصول دنیا سوار کرتے ہیں اور پھر ریل اور جہاز میں چڑھ کر کہیں جانا کوئی عبادت نہیں اس صورت میں کرایہ دینے والے کو ثواب ملے تو کیونکر ملے ایسے ہی کوئی عاقل اگرچہ جاہل ہے کیوں نہ ہو اس میں متامل نہیں ہو سکتا کہ درس فنون دانشمندی یعنی صرف و نحو وغیرہ پر در صورتیکہ وجہ قیام عالم مشارالہ ہو اجرت کے دینے والے کو ثواب امداد دیں اور ترویج منقولات نہ ملے گا اور یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ بغرض درس فنون دانشمندی اگر کہیں قیام ہو تو اُس کو یہ لازم نہیں کہ علوم دین کے درس کا بھی اتفاق ہوا کرے اور پھر اس پر درس علوم دانشمندی کوئی عبادت نہیں مع ہذا درس بغرض وصول تنخواہ درس میں مشغول رہتا ہے اس صورت میں تنخواہ دینے والے کو ثواب ملے تو کیونکر ملے مگر یہ ہی تو پھر سعی کرنے والوں اور در بدر پھر وصول کرنے والوں کو بشرط حسن نیت ثواب نہ ملنے کے کیا معنی اگر یہ وہم ہے کہ سوال حرام ہے تو اپنے لئے بے ضرورت حرام ہے دوسروں کے لئے سوال کرنا اور سعی اور ترغیب کر کے دلانا حرام نہیں اگر یہ بھی حرام ہو تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ترغیبات خاص کردہ جو اپنے زمانہ کے محتاجوں اور مفلسوں کے لئے فرمائی ہیں نعوذ باللہ داخل سوال حرام ہو جائیں سو اس بات کے کہنے کی اہل اسلام میں سے کس کو جرأت

ہے اور جب دینے والوں اور دلانے والوں اور سعی کرنے والوں اور وصول کرنے والوں کو بوجہ مذکورہ بالا ثواب ملا تو بے شک یہ کار ایک کار خیر ہوگا اور کیوں نہ ہو اشاعت علوم ربانی اور تائید عقائد احکام حقانی منجملہ سبیل اللہ ہے بلکہ سبیل اللہ میں بھی اوّل درجہ کا اس لئے کہ قوام و قیام دین بے علوم دین و تائید علوم دین و رد عقاید مخالفہ عقاید دین متصور نہیں اگر تمام عالم مسلمان ہو جائے تو اعلاء کلمۃ اللہ کی حاجت نہیں پر علوم دین کی حاجت جوں کی توں رہتی ہے غرض دین کے حق میں اصل اور محتاج الیہ اور ضروری علم دین سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں اس لئے اس کی تائید اور ترویج میں صرف کرنا اعلیٰ درجہ کا فی سبیل اللہ ہے اور اگر فرض کرو تائید علوم اور ترویج عقائد یقینی کو فی سبیل اللہ نہیں کہہ سکتے یہ اطلاق اعلاء کلمۃ اللہ ہی کے ساتھ مخصوص ہے تو اس کا رخانہ کو اعلاء کلمۃ اللہ سے بھی بڑھ کر کہنا پڑے گا اور اس لئے اُس کی بربادی کے درپے ہونے والوں کو منجملہ یصدون عن سبیل اللہ جن کی مذمت سے قرآن و حدیث پُر ہے سمجھنا لازم ہوگا یا اُن سے بھی بڑھ کر اُن کو سمجھا جائے گا مگر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ ایسے مدرسہ کو کون بُرا کہتا ہوگا اور کون اس کے درپے تخریب ہوگا کہ جس میں اکثر سبق منقولات کے پڑھائے جاتے ہوں۔ اور دو تین سبق معقولات کے بھی پڑھائے جاتے ہوں اور اُن میں کہیں کسی موقع میں اگر کوئی مسئلہ مخالف عقائد اسلام بلکہ مخالف رائے اکابر آگیا گو مخالف اسلام نہ ہو تو اُس کی تردید کما بینہ کی جائے ہاں کوئی کینہ خواہ مدرسین یا بدخواہ اپنی آنکھوں میں خاک ڈال کر ایسی بات کہنے لگے تو کہنے لگے ہائے افسوس جہاں دین کی ترقی اور علوم دین کی ترویج کا کوئی سامان کہیں خدا کی عنایت سے برپا ہوا تو شیطان یہ شعبہ بازیاں کھڑی کر دیتا ہے جن کو مال جان سے بھی زیادہ عزیز ہے اُن کو نہ دینے کے لئے ایک بہانہ ہو جاتا ہے اہل ایمان کو لازم ہے کہ کچھ تو عقل کو لڑائیں اور آنکھیں ذرا کھولیں اور دیکھیں کہ کون حق کہتا ہے اور کون ترویج و مکر کی باتیں کر کے دین میں رخنہ انداز ہوتا ہے کیا قیامت ہے کہ طلب دنیا میں تو ہم کو یہ سرگرمی ہو

کہ اُمید موہوم پر بھی سعی کئے جائیں اور دین میں یہ سُنئے کہ چلیں یا نہ چلیں باوجود فراہمی سامان ترقی ناحق کے جہتیں نکالی جائیں اگر ایسے لوگ اپنے دل کو ٹٹولیں تو یہی نکلے جو میں کہتا ہوں یعنی ایسے کارخانہ کو کارخانہ خیر ہی سمجھیں درپے تخریب نہ ہوں مگر کینہ اور عداوت بھی مثل محبۃ سامان بھی و یصم ہے اور کیوں نہ ہو کسی سے عداوت بھی کسی محبت کا نتیجہ ہوتا ہے وہ مال کی محبت ہو یا عزت کی محبت ہو یا کسی اور چیز کی محبت ہو جب یہ سب باتیں ذہن نشین ہو چکیں تو اب اس کی کیا حاجت ہے کہ ایسے مدرسہ کے طالب علموں کو زکوٰۃ دیجئے یا نہ دیجئے ہر شخص سمجھ گیا ہو گیا کہ ان کا دینا فی سبیل اللہ ہے اور ظاہر ہے کہ قرآن میں مصارف زکوٰۃ کے بیان میں ذوی الارحام کا ذکر نہیں اُن کے دینے کی فضیلت اگر ہے تو احادیث میں ہے اور فی سبیل اللہ خود قرآن میں بیان مصارف میں موجود ہے اس لئے بایں وجہ کہ قرآن شریف حدیث پر مقدم ہے، فی سبیل اللہ والوں پر جیسے وہ طالب علم مثلاً جو علوم دین پڑھتے ہوں یا بطور مذکور الصدر معقولات کو تحصیل کرتے ہوں ذوی الارحام پر مقدم ہوں گے علاوہ بریں عقل اگر سلیم ہو تو اس پر شاہد ہے کہ اپنی عزیز داری سے خدا کی واسطہ داری مقدم ہے اپنوں سے اللہ والے اول ہی رہیں تو بہتر ہے اور بے شک وہ لوگ جو ذوق ایمان رکھتے ہیں خدا کے واسطہ داروں کو اپنے عزیزوں سے زیادہ عزیز سمجھتے ہیں انصاریوں نے مہاجرین کے ساتھ جو کچھ سلوک کیا وہ اپنوں کے ساتھ کبھی نہ کیا ہوگا رہے مہاجرین وہ اگر اپنوں کو مقدم رکھتے تھے تو ان کے اپنے بھی فی سبیل اللہ تھے غرض ایسے مدرسوں کے طالب علموں کو دینا اپنوں کے دینے سے زیادہ اولیٰ معلوم ہوتا ہے سو دینے والے زیادہ نہ سمجھیں برابر ہی سمجھیں برابر نہ سمجھیں کم تر سمجھیں پر کہیں کچھ دیں تو سہی جو خدا سے بھی سرخرو ہوں ورنہ ایسا نہ ہو بروز حساب جیسے حدیثوں میں آیا ہے خدا فرمانے لگے کہ میں بھوکا تھا تم نے مجھے کھانا نہ کھلایا حدیث شریف میں آیا ہے کہ جن بندوں سے یہ خطاب ہوگا وہ کچھ ایسا عرض کریں گے تو بھوک پیاس سے پاک کھانے پینے سے مبرا اس پر

خداوند تعالیٰ شانہ فرمائے گا فلاں میرا بندہ بھوکا تھا تو اگر اُس کو کھلاتا وہ میرے حساب میں ہوتا اتنی اب اہل فہم سے یہ عرض ہے کہ ایسے لوگ جن کا کھلایا خدا کے حساب میں محسوب ہو سوا اُن کے اور کون ہو سکتے ہیں جو خدا کے کام میں لگے ہوئے ہوں یعنی وہ کام کرتے ہوں جن میں نیابت کی گنجائش ہو یعنی خدا سے ہی وہ کام سرزد ہو سکے سو ایسی باتیں ہی تعلیم و ہدایت و قہر اعداء وغیرہ ہیں عبادت نہیں کیونکہ خدا سے عبادت متصور نہیں البتہ ہدایت اور تعلیم اور قہر اعداء اور نصرت اولیاء اُس کا کام ہے کون نہیں جانتا کہ موافق ارشاد و علم ادم الاسماء معلم اصل خدا ہی ہے اور موافق ہدایت واللہ یهدی من یشاء الخ ہادی اصلی خدا ہی ہے اور موافق فرمان واجب الاذعان آیۃ تلک الام ند اولھا بین الناس اور آیت ان تنصرو اللہ ینصرکم و لقد نصرکم اللہ ببدر وغیرہ آیات نصرت بھی جس کا حاصل وہی مقابلہ اعداء کے بعد قہر اعداء ہے اصل میں خدا ہی کا کام ہے باقی رہا یہ شبہ کہ طالب علم علم سیکھتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ بات خدا کی طرف منسوب نہیں ہو سکتی اس کا جواب یہ ہے کہ جب اس غرض سے کوئی پڑھے کہ پڑھ کر پڑھاؤں گا اوروں کو ہدایت کروں گا اور بھی نہیں تو اپنے آپ کو ہی ہدایت کروں گا تو یہ پڑھنا پڑھانے اور ہدایت کے حساب میں ہو جائے گا اور جیسے سامان اعلاء کلمۃ اللہ کا صرف وہ اعلاء کلمۃ اللہ ہی کے حساب میں محسوب ہوتا ہے ایسے ہی یہاں بھی ہوگا مگر ہرچہ بااداء تملیک شرط ہے اس لئے چندہ تنخواہ مدرسین میں زکوٰۃ دی جائے گی تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی ہاں مدرس کو کوئی دے یا طالب علم کو بشرطیکہ وہ مصرف زکوٰۃ ہوں بعد تملیک ادا ہو جائے گی اس سے زیادہ کیا عرض کیجئے فضائل طلبہ علم اکثر اہل اسلام کے گوش خوردہ ہیں اس لئے یہاں ہی ختم لازم ہے۔

نقط

تمام شد

الحمد لله رب العالمین



لطائف احادیث بطرز سوال و جواب رفع تعارض بین الحدیث والقرآن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سوال اوّل

حدیث کتاب بخاری شریف صفحہ ۴۷۳۔ عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یلقى ابراہیم اباه اذہ یوم القیمة و علی وجہ اذہ غبرۃ و قترۃ ف یقول لہ ابراہیم الم اقل لک لا تعصنی ف یقول ابوہ فالیوم لا اعصیک ف یقول ابراہیم یا رب انک و علتنی ان لا تخزنی یوم یبعثون فای خزی اخزی من ابی الا بعد ف یقول انی حرمت الجنة علی الکافرین الخ۔

اس حدیث میں اور آیت فلما تبین لہ انه عدو لله تبرء منه میں تعارض ہے اور نیز آیت لا یتکلمون الا من اذن لہ الرحمن وقال صوابا اور آیت من ذا الذی یشفع عندہ الا باذنه میں حدیث اور آیت اوّل میں اس طرح تعارض ہے کہ حدیث سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا آذر کر لئے سفارش کرنا ثابت ہوتا ہے اور آیت سے دنیا ہی میں تیری فرمانا ثابت ہوتا ہے اور وجہ تیری کی دنیا میں عداوت اللہ واقع ہوتی ہے۔ پھر آخرت میں آذر کو کون ہی اللہ سے محبت ہو گئی تھی جو اس کی محبت حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دل میں ایسی سمائی کہ بلا استمراج و اذن سفارش فرمانے لگے اور حدیث اور آیت ثانیہ میں اس طرح تعارض ہے کہ بدون ارشاد خداوندی کوئی شخص کسی کی سفارش نہیں کر

سکتا۔ اور حدیث سے سفارش بلا اذن من عند نفسہ کرنی معلوم ہوتی ہے۔

جواب: بدلالة انه عدو الله یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ آذر کو خدا سے عداوت تھی یہ نہیں کہ خدا کو اُس سے عداوت تھی مگر قیامت میں آذر کی عداوت مبدل بحببت ہو جائے گی اور کیوں نہ ہو خدا کی محبت سب کے تہ دل میں ہے دنیا کی محبتیں اُس کو دبا لیتی ہیں پر قیامت کو بحکم کل نسب و صمر ینقطع یوم القيامة الخ اور آیت یوم یفر المرء من اخیہ دل لبریز محبت خدا سے دنیا کی محبت ایسی طرح زائل ہو جائے گی جیسے راکھ آگ کے اُپر سے اُتر جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ روزِ قیامت کو کفار کے حق میں یوم الحسرة کہا حسرت بے محبت متصور نہیں اور محبت طبعی قابلِ زوال نہیں اپنی محبت طبعی ہے اور خالق کی محبت اُس سے مقدم کیونکہ حقائق ممکنہ نہ موجود صرف یا وجود صرف ہیں ورنہ واجب ہونے اور نہ معدوم محض یا عدم محض ہیں ورنہ ممتنع یا محال ہوتی مثل خطوط فاصلہ بین النور والظلمة وہ حدود فاصلہ بین الوجود والعدم یا بین الموجود والمعدوم ہیں اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں جیسے خط فاصل کی حقیقت ایک امراضانی ہے یعنی انتہاء نور مثلاً اُس کو کہتے ہیں اور اُس سے زیادہ اُس کی تعریف ممکن نہیں ایسے ہی حقائق ممکنہ امور اضافیہ یعنی منہجائے وجود صرف ہوں گی اس لئے اُن کا تعقل ذی منہجا کے تعقل پر موقوف ہوگا اور کیوں نہ ہو منہجا کا تصور بے تصور ذی منہجا متصور ہی نہیں اس سے زیادہ اور کیا چیز اُس کے اضافی ہونے پر دلالت کرے گی مگر یہ ہی تو ممکنات کا تحقق اُس ذی منہجا کے تحقق پر موقوف ہوگا اس لئے اپنی محبت بھی اپنے ذی منہجا کی محبت پر موقوف ہوگی اور چونکہ ذی انتہاء وجود صرف ہے اور اُس کی ذات خداوندی سے ایسی ہی نسبت ہے جیسی شعاعوں کو ذات آفتاب کے ساتھ تو جیسے شعاعیں بہ نسبت آفتاب اضافی ہیں کیونکہ اُن کی حقیقت اس سے زیادہ اور کیا بیان میں آسکتی ہے کہ وہ ایک پر تو آفتاب ہے ایسے ہی وجود موصوف بھی بہ نسبت ذات خداوندی کے ایک امراضانی ہوگا اور اس وجہ سے اُس کا تحقق ذات خداوندی کے تحقق پر موقوف ہوگا

اور اُس کی محبت ذات خداوندی کی محبت پر موقوف ہوگی اور کیوں نہ ہو اپنی محبت اس وجہ سے ہے کہ اپنا تحقق اپنے ہی ساتھ ہے سو یہ بات اپنے موقوف علیہ میں بدرجہ اولیٰ اور اول ہے یہ تقریر تو عقلی تھی تو جیہ نقلی بھی مرقوم ہے سنئے خدا کا یہ ارشاد اِنَّ اللّٰهَ لَا یُحِبُّ الْکَافِرِیْنَ موقع ترشروئی محبوب میں واقع ہے اس کا صدمہ اُسی کو ہو سکتا ہے جس کے دل میں خدا کی محبت ہو کیونکہ ترشروئی محبوب سے محبت ہی کا دل تڑپ سکتا ہے اجنبیوں کو تو اس کے کہنے کی گنجائش ہے کہ نہیں محبت تو ہماری بلا سے اس صورت میں آذر روز قیامت مصداق عدو اللہ نہ رہے گا بلکہ محبت اللہ ہو جائے گا اور علت حمّری زائل ہو جائے گی اور وجہ عنایت ہاتھ آئے گی آخر کون نہیں جانتا کہ محبت خداوندی فی حد ذاتہ ایک عمدہ بات ہے اور محبت خداوندی بہر طور لائق مراعات باقی عتاب خداوندی مانع محبت مذکورہ نہیں بلکہ یہ عتاب خود اُسی محبت پر مبنی ہے البتہ مقتضائے محبت محبت یہ تھا کہ محبوں کو اُس کے حال پر نظر عنایت ہوتی مگر اس کے ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ رضا جو بھی ہو ورنہ وہ محبت زیادہ تر سرمایہ عتاب ہوتی ہے مگر جیسے یہ مخالفت رضا موجب عتاب ہو جاتی ہے ایسی ہی وہ محبت اکثر باعث سفارش ہو جاتی ہے بالجملہ یہ سب کارخانہ یعنی عتاب و عنایت اور سفارش مقتضات طبیعت میں سے ہے اس کے مخالف بالا راہ کیا جاتا ہے یہی وجہ ہوتی ہے کہ اہل دل اُس وقت سفارش سے باز رہتے ہیں جبکہ اُدھر سے ممانعت ہو جائے یہی وجہ ہوئی کہ کفار کی شفاعت نہ کی جائے گی یہ نہیں کہ اُن کی شفاعت ہو نہیں سکتی یعنی محال ہے۔

بالجملہ مراعات محبت خداوندی امر طبعی ہے پر کافر ہو تو بوجہ ممانعت خداوندی شفاعت کی گنجائش نہیں مگر مراعات کچھ شفاعت ہی میں منحصر نہیں یہ مراعات حضرت ابراہیم علیہ علی نبینا الصلوٰۃ والسلام غور سے دیکھئے تو از قسم شفاعت نہیں بلکہ از قبیل طلب حق ہے یعنی آذر کی کیفیت معلومہ کو اپنی رسوائی سمجھ کر یہ عرض کیا کہ مجھ سے یہ وعدہ تھا کہ روز قیامت تجھ کو رسوا نہ کروں گا شفاعت ہوتی تو وعدہ کے جتانے کی

حاجت نہ ہوتی وعدہ کا جتلانا خود اس بات پر شاہد ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے حق کے طالب ہیں کیونکہ وعدہ سے ایک قسم کا حق وعدہ کرنے والے پر ثابت ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ ایفائے وعدہ ضرور ہے اور ظاہر ہے کہ شفاعت میں اپنے حق پر نظر نہیں ہوتی اور اس وجہ سے قبول نہ کرنے سے وہ شخص جس سے سفارش اور شفاعت کی جائے لائق عتاب اور نشانہ تیر ملا مت نہیں ہو سکتا۔

سوال دوم

حدیث مشکوٰۃ صفحہ ۳۲۲ سطر ۹۔ عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من احد یدخل الجنة یحب ان یرجع الی الدنیا ولہ ما فی الارض من الشہید بتمنی ان یرجع الی الدنیا فیقتل عشر مرات لما یری من الکرامة متفق علیہ سطر ۱۲ فاطلع علیہم ربہم اطلاعہ فقال هل تشتہون شیئا قالوا ائی شیء تشتہی ونحن نسرح من الجنة حیث شیئا ففعل بہم ثلاث مرات فلما راوا انہم لم یتروا من ان یسالوا یا رب نرید ان ترداروا حنا فی اجسادنا حتی نقتل فی سبیلک مرة اخرى فلما رای ان لیس لہم حاجۃ نروا۔ (رواہ مسلم)

پہلی حدیث کے الفاظ سے ایسا مفہوم ہوتا ہے کہ شہداء خود بخود بلا استفسار اپنی تمنا کو ظاہر کریں گے اور تمنا بھی دس مرتبہ شہید ہو جانے کی کریں گے کہ جس سے کچھ ذوق و شوق شہادت ہو پیدا ہوتا ہے اور دوسری حدیث کے جملہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ خود خداوند کریم مکرر سہ کرار شاد فرمائیں گے اور اس قدر اصرار فرمایا جائے گا کہ شہداء جان جائیں گے کہ بدوں اس بات کے کہ ہم کچھ نہ کچھ جواب دیں ہمارا پیچھا نہ چھوٹے گا ناچار ہو کر یہ کہہ دیں گے کہ خدایا ہمارا دل صرف اس بات کو چاہتا ہے کہ دوبارہ پھر تیرے راستہ میں شہید ہو جائیں پس اس سے نہ وہ لبریز گی جو حدیث سابق سے معلوم ہوتی ہے پائی گئی اور نہ چندگی عدد کا ذکر بلکہ لفظ مرۃ آخری ہے کہ جس سے

ایک مرتبہ ثابت ہوتا ہے اور نیز جو کہ جملہ فلما راہی الخ یعنی جب شہداء یہ سوال کریں گے کہ ہم چاہتے ہیں کہ دوبارہ تیرے راستہ میں اپنا سر دیں تو اس کی کچھ ان کے لئے ضرورت نہ دیکھی جائے گی کیونکہ اگر دوبارہ پھر شہید ہوں تو بھی اُن کے لئے یہی درجہ ملے غرضیکہ دوبارہ دنیا میں پہنچ کر شہید کرانے کی کچھ حاجت نہیں اس لئے پھر اُن سے سوال کرنا موقوف ہوگا اس جملہ کے معنی میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ خداوند تعالیٰ کی ذات بے نہایت ہے اور اُس کے سب کارخانے ایسے ہی ہیں کیا اُس کو قدرت نہیں کہ مدارج غیر متناہی دیتا چلا جائے دوسرے یہ کہ جنتیوں سے وعدہ ہو چکا ہے کہ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهُ مِنَ النَّفْسِ اب یا تو یہ کہو کہ شہداء کا یہ عرض کرنا تہ دل سے نہ تھا ورنہ وعدہ اور قدرت اعطاء مدارج غیر متناہیہ کا کیا جواب ہوگا علاوہ بریں یہ کہ بالخصوص شہداء کا متمنی ہونا ہی بظاہر سمجھنا مشکل ہے کیونکہ اُن کو جو تمنا کا باعث ہوا ہے وہ تو وہ مزہ ہے جو وقت شہادت کے ملا ہے یا درجہ آخرت کا ہے اگر شہادت کا مزہ مراد ہے تو کوئی شی عبادت میں سے مزہ سے خالی نہیں چنانچہ لفظ قرۃ عینی فی الصلوۃ اس پر شاہد ہے اور اگر آخرت کا درجہ مراد ہے تو اور جنتی بھی کسی نہ کسی درجہ کے مستحق ہوتے ہی ہیں۔ بظاہر قرین قیاس تو یہ امر تھا کہ جو شہداء سے نیچے درجہ کے لوگ ہیں وہ اپنی ترقی مدارج کے لئے متمنی ہوں کہ خدا یا ہم کو دنیا میں پھر واپس فرماتا کہ ہم اب کی مرتبہ بڑے بڑے مجاہدہ کریں کیونکہ جب وہ لوگ یہ دیکھیں گے کہ ہم نے تھوڑی سی عبادت میں یہ کچھ مزہ پایا ہے تو اگر اب کی مرتبہ بڑے بڑے کام مثل جہاد و حج کے کریں گے تو اور مدارج بڑھیں گے غرضیکہ نیچے کے لوگوں کا تمنا کرنا مناسب ہے اگر کریں اور جو لوگ پہلے ہی سے اعلیٰ درجہ کا مجاہدہ کر چکے ہیں اب وہ کس بات کی تمنا کریں گے اگر کسی وجہ سے یہ لوگ متمنی ہوں تو نیچے کے درجہ کے لوگ بدرجہ اولیٰ تمنا کے مستحق ہیں اور نیز قابل استفسار بھی نیچے کے درجہ والے باعتبار اپنی قلیل البھاعتی کے ہیں نہ اُوپر کے درجہ والے کیونکہ یہ تو کیسے کیسے مدارج علیا پر پہنچ چکے۔

جواب: تمنا ایک امر قلبی ہے اور اظہار ایک فعل زبانی مثلاً اس لئے یہ ضرور نہیں کہ زبان پر بھی دس ہی دفعہ کا ذکر آوے بلکہ ایک دفعہ بھی ضرور نہیں خاص کر یہاں کیونکہ دوام قیام جنت یقینی ہے اول اسی وجہ سے کہ توقع مراجعت نہیں اظہار تمنا بے سود سمجھا جب ادھر سے استفسار بہ تکرار ہوا بظاہر صورت اُمید کچھ نظر آئی یہ اپنی سی کر گذرے اور عرض کر چکے پر وہاں قبول نہ ہو تو کیا کریں۔

علاوہ بریں حدیث میں مذکور نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وقت استفسار بھی ذکر نہیں آیا لفظ مرۃ آخری اگر تحدید کے لئے ہوتا تو مضائقہ نہ تھا مگر اس کو کیا کیجئے کہ تمنا نفس شہادت سے متعلق ہے تعداد کو اُس میں کچھ دخل نہیں اور ظاہر ہے کہ امر محبوب ہمیشہ محبوب رہتا ہے یعنی یہ ممکن نہیں کہ محبت میں ملکہ محبت ہو اور محبوب میں شان محبوبیت اور پھر اُس کو اُس سے محبت نہ ہو بہت ہوگا تو یہ ہوگا کہ ایک محبت دوسرے کی محبت کو دبا لے مگر دبا لینا اُس کا وجود پر دلالت کرتا ہے نہ زوال پر مگر جب نفس شہادت لائق تمنا ٹھہری اور تعداد کو کچھ داخل نہ رہا تو پھر نہ مرۃ آخری سے وحدت مراد ہوگی نہ عشر مرآت سے تحدید اُس سے تکرار اس سے تکرر مراد ہوگا اور اگر مرۃ آخری سے وحدت ہی مراد ہو تو اُس کی یہ وجہ نہیں کہ ایک ہی دفعہ کی شہادت اور محبت آرزو ہے بلکہ یہ غرض ہے کہ جیسے لذیذ کھانا مرغوب و محبوب ہے پر ایک بار اتنا ہی کھایا جاسکتا ہے جتنا معدہ میں آسکتا ہے ایسے ہی شہادت کتنی ہی بار کیوں نہ ہو مرغوب و محبوب ہے پر ایک بار دس شہادتیں یا زیادہ اکٹھی نہیں ہو سکتیں وہاں اگر قصور معدہ ہے قصور تمنا نہیں یہی وجہ ہے کہ بعد خلوء معدہ پھر وہی نوشا نوش تو یہاں بھی قصور محل شہادت ہے باقی وجہ فقط یہی نہیں کہ ثواب زیادہ ہے یا اُس میں موافق قول شاعر

بہا خون کوئی قاتل میں اُسی کو خون بہا سمجھے

وہ ذائقہ ہے کہ اوروں میں نہیں جوش بہ مرقومہ وارد ہوا صل وجہ یہ ہے کہ اور سب عبادتیں جنت میں ادا ہو سکتی ہیں بوجہ معافی ادا نہ کی جائیں تو دوسری بات ہے پر جہاد

جنت میں ممکن نہیں اور نہ شہادت وہاں متصور نماز و روزہ حج و زکوٰۃ اگر جنت میں بھی فرض ہوتے تو وہاں بھی ادا ہو سکتے تھے پر جنت میں کافر نہیں جو جہاد ہو دوزخ میں جا نہیں سکتے اور جائیں تو کافر اب کافر نہیں رہے یعنی وہ انکار و جحود نہیں جو انہیں سے جہاد کیجئے اور رتبہ شہادت لیجئے بے اس کے کہ دنیا میں جائیں۔

یہ بات متصور نہیں مگر یہ ہی تو سوائے شہید اور کس کو آرزوئے مراجعت دنیا ہوگی۔ نماز والوں کو جو کچھ ملا وہ بطفیل نماز ملا وہ وہاں ادا ہو سکتی ہے علیٰ ہذا القیاس زکوٰۃ و صوم و حج کو خیال کر لیجئے کیونکہ بیت المعمور جو وہاں موجود ہے خانہ کعبہ کی سیدھ میں ہے اور یہ بات مقرر ہے کہ تحت الثری سے فلک الافلاک تک کعبہ کے مقابل میں قبلہ ہی قبلہ ہے غرض ادائے جملہ عبادات سوائے جہاد جنت میں ممکن ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جس کسی کو کسی راہ سے کوئی نعمت ملتی ہے وہ اُس راہ کو نہیں چھوڑتا تا مقدور اُس میں عمر کھپاتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ تاجروں کو زراعت اور مزارعوں کو تجارت نوکری پیشوں کو زمینداری زمینداروں کو نوکری دشوار ہو جاتی ہے یہاں تک کہ سائلوں سے باوجود اُس ذلت اور خواری اور دور دور پھٹ پھٹ کے اپنا انداز نہیں چھوڑا جاتا اس لئے شہداء ہی کو یہ آرزو ہوگی باقی آیت لکم فیہا ما تشتہیہ الانفس میں لفظ فیہا سے یہ ظاہر ہے کہ وعدہ اگر ہے تو اُن چیزوں کا ہے جو جنت میں ہیں دنیا کی چیزوں کا وعدہ نہیں اور قلمار ای الخ میں بھی اسی طرف اشارہ ہے اور کیوں نہ ہو لفظ حاجت خود اس پر شاہد ہے اس لئے حاجت اسے کہتے ہیں کہ کوئی چیز ضروریات دین و دنیا میں سے ہو اور قوام بنیاد بشری اُس پر موقوف ہو جیسے غذا وغیرہ یا قیام دین کا اُس پر مدار ہو جیسے علم اور پھر اس وجہ سے اُس کی خواہش ہو آرزو کو حاجت نہیں کہتے ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ جنت میں اس قسم کی چیزیں جن سے حاجت متعلق ہو سب موجود ہوں گی اور دنیا میں جانا اور مارا جانا اس قسم کی چیز نہیں۔

سوال سوم

حدیث مشکوٰۃ صفحہ ۱۲، سطر ۸۔ عن عائشہ رضی اللہ عنہا قالت دعى رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی جنازہ صبی من الانصار فقلت یا رسول اللہ طوبی لہذا عصفور من عصافیر الجنہ لم یعمل بسوء و لم یدرکہ فقال او غیر ذالک یا عائشہ ان اللہ خلق للجنۃ اہلا خلقہم لہا و ہم فی اصلاب اباءہم و خلق للنار اہلا خلقہم و ہم فی اصلاب اباءہم۔ (رواہ مسلم)

صفحہ ۱۲، سطر ۲۶۔ عن عائشہ رضی اللہ عنہا قالت قلت یا رسول اللہ قد زراری المشرکین قال ہم من اباءہم فقلت یا رسول اللہ بلا عمل قال اللہ اعلم بما کانوا عاملین قلت قد زراری المشرکین قال ہم من اباءہم قلت بلا عمل قال اللہ اعلم بما کانوا عاملین رواہ ابو داؤد صفحہ ۳۲۷، سطر ۱۰، المولود فی الجنۃ۔

پہلی حدیث کا یہ مضمون ہے کہ اے عائشہ (رضی اللہ عنہا) اس کو بالیقین جنتی کہنا نہ چاہئے کیونکہ یہ امر خدا کے علم میں ہے کہ اس کو اللہ نے دوزخی لکھ دیا ہے یا جنتی جیسا کچھ ہوتا ہے وہ باپ کی پشت میں ہونے کے وقت لکھا ہوتا ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ مسلمان کے مرے ہوئے بچے کو قطعی جنتی نہ جانیں اور دوسری حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے بچے تو قطعی جنتی اور مشرکین کے دوزخی ہیں اور تیسری حدیث کے جملہ سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ سب کے بچے جنتی ہیں تعارض قوی ہے اور دوسری حدیث میں جو دونوں فریق کے بچوں کے دوزخی اور جنتی ہونے کی نسبت لفظ اللہ اعلم بما کانوا عاملین فرمایا ہے یہ بھی بظاہر مشکل ہے کیونکہ جب ان کے عمل کی بھی خبر نہیں کہ خیر و شر کس قسم کا عمل ان سے سرزد ہوگا پھر ایک فریق کے بچوں کا قطعی جنتی اور دوسرے فریق کے بچوں کا قطعی دوزخی فرما

دینا کس طرح ٹھیک ہوگا اور نیز قبل اس کے کہ اُن کو کسی فعل کی قدرت ہو۔ وہ فطرت اسلامی پر مرے ہیں دوزخ کے کس طرح مستحق ہو سکتے ہیں۔

جواب: جملہ ہم من اباء ہم جملہ طبعیہ ہے مگر اس کے یہ معنی ہیں کہ موضوع اور محمول میں علاقہ طبعی ہے یعنی جیسے آدمی کے آدمی اور گدھے کے گدھا پیدا ہوتا ہے اور یہ دوام طبعی ہے اگر اس کے مخالف ہو تو وہ بوجہ تغیر اصل طبیعت ہوتا ہے بوجہ اصل طبیعت نہیں ہوتا غرض اصل طبیعت کو تو یہی لازم ہے اور اس وجہ سے جیسے یوں کہہ سکتے کہ آدمی کے آدمی ہوا کرتا ہے ایسے ہی یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ ہم من اباہم مگر جیسے بوجہ احتمال معلوم کسی خاص حمل کے نسبت یہ یقین نہیں ہوتا کہ موافق طبیعت اصلیہ ہوگا ایسے ہی خاص کسی مولود کی نسبت یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ جنتی ہوگا یا دوزخی ہوگا اور اللہ اعلم بما کانوا عاملین سے یہ غرض ہے کہ جیسے مدار قیمت زرو نقرہ اصل حقیقت پر ہے کوئی پر لگانا فقط اُس کے دریافت کرنے کے لئے ہے ثواب و عذاب اور مقدار ثواب و عذاب اصل طبعیہ پر ہے اعمال فقط اُس کے مظہر ہیں مثلاً خطوط کوئی فقط بغرض امتحان مطلوب ہیں چنانچہ لیلو کم ایکم احسن عملا اس پر شاہد ہے مگر چونکہ امتحان دو غرض سے ہوتا ہے کبھی اپنے اطمینان کے لئے جیسے مشتری کا زرو نقرہ کو کوئی پر لگانا اور کبھی دوسرے کے امتحان کے لئے جیسے بائع زرو نقرہ کا اُن کو کوئی پر لگانا اور خدا کے یہاں پہلی صورت متصور نہیں کیونکہ وہ علیم وخبیر ہے تو خواہ مخواہ دوسری ہی صورت کا اقرار کرنا پڑے گا مگر یہ ہے تو چھوٹے بچوں کے امتحان کی کچھ ضرورت نہیں خدا کو پہلے سے اُن کی حقیقت کی خبر ہے خود اُن کو مثل بالغوں کے اس کے کہنے کی گجائش نہیں کہ لو ان اللہ ہدائے لکنت من المتقین کیونکہ اصل طبیعت گو موجود پر سامان کارگزاری طبیعت موجود نہیں یعنی جیسے سانپ بھیڑیے کے بچے میں پیدا ہوتی ہے طبیعت نوعیہ یعنی خاصہ نیش زنی آ جاتی ہے پر اس وقت بوجہ ضعف جثہ و کمی قوت اپنا کام نہیں کر سکتے انسان کے بچوں کو بھی سمجھئے اس وقت

تبعین طبیعت نوعیہ کے لئے جو نتیجہ امتحان ہوتا ہے اس سے بہتر کوئی طریقہ نہیں کہ اُن کے اصل کوٹھو لے سو وہ ہم من ابائہم سے مفہوم ہو چکا القصہ ہم من اباء ہم اس پر شاہد ہے کہ امتحان کی حاجت نہیں یہ بات تو موافق مفہوم ظاہر ہی تھی اور غور سے دیکھئے تو یہ معنی ہیں کہ وہ اپنے آباء سے پیدا ہوتے ہیں اُن کی طبیعت نوعیہ کو اُن کی طبیعت نوعیہ میں دخل ہے اُن کی طبیعت شخیصہ کو ان کی طبیعت شخیصہ میں دخل ہے وقت علق ماں باپ کی طبیعت پر جو کیفیت عارض ہوتی ہے نطفہ کی جبلت میں داخل ہو جاتی ہے اور اس وجہ سے عوارض لاحقہ یہاں ذاتی ہو جاتی ہیں اور لوازم ماہیہ شخیصہ میں شمار کئے جاتے ہیں اور وجہ اُس کی یہ ہوتی ہے کہ والدین ولد کے حق میں مبدا اور سبب ہوتے ہیں اور مبدا کا یہ کام ہے کہ وہاں سے کوئی چیز نکل کر دوسری طرف جاتی تو جیسے مبدا نور مثلاً آفتاب ہے اور اُس کے روبرو کوئی سرخ یا سبز آئینہ آ جاوے اور اُس کا نور اُس میں کو نکل کر جاوے تو گوا آئینہ آفتاب کے حساب سے اوپر کی چیز ہے پر آئینہ سے دوسری طرف رنگ مذکور نور کی ذات میں داخل ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ جدا نہیں کر سکتے ایسے ہی کیفیات علق والدین کے حق میں تو عارضی ہوتی ہیں پر اولاد کے حق میں عوارض ذاتیہ میں سے بن جاتی ہیں اسی بناء پر اختلاف شکل و صورت مزاج و انداز بنی ہے مگر یہ ہے تو پھر حاصل ارشاد یہ ہوگا کہ وہ اپنے والدین سے پیدا ہو گئے ہیں اُن کی حقیقت اور اُس وقت کی کیفیت سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اُن کی کیا حقیقت اور کیا قدر و قیمت ہے باقی عمل کی کچھ حاجت نہیں عمل فقط امتحان کے لئے تھا اور خدا کو امتحان کی حاجت نہیں اُس کو معلوم ہے کہ آگ سے اثر ظاہر ہو تو یہ ہو کہ جلائے اور پانی سے اثر ظاہر ہو تو یہ ہو بجھائے اور چونکہ اُن کی حقیقت کی استحقاق کے موافق اُن سے معاملہ کیا جاوے گا تو نہ فالیوم لا تظلم نفس الخ کے مخالف ہوگا اور نہ روایت اولیٰ کے معارض واللہ اعلم پہلے معنوں میں من کو تبعیض لیا تھا ان معنوں میں من کو ابتدا سیہ اور اگر پہلے معنوں میں بھی ابتدا سیہ ہے لیجئے تو کچھ حرج نہیں۔ فقط۔

سوال چہارم

حدیث مشکوٰۃ شریف صفحہ ۱۰، سطر ۳۔ عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الوائدة والمؤدة فی النار صفحہ ۳۳۷ سطر ۱۰، والوئید فی الجنة۔ پہلی حدیث میں مودہ جس کو زندہ دفن کر دیا ہو دوزخی ہونا ثابت ہوا ہے اور دوسری حدیث کے جملہ سے جنتی ہونا معلوم ہوتا ہے صریح تعارض ہے دوزخی ہونے کی کوئی وجہ بیان کرنی چاہئے وہ تو معصوم بے خبر ہیں اُن کی طرف سے کیا الزام ہے اگر کوئی یہ کہے کہ چونکہ اُس کا پیدا ہونا اُس کے والدین کو باعث ایسے فعل مَنع کا ہوا اس واسطے وہ دوزخی ہوئے یہ جواب بھی چسپاں نہیں ہوتا کیونکہ اُس کو اپنے پیدا نہ ہونے کا اختیار نہیں ہے، جو اُس کی طرف کچھ الزام عائد ہو۔

جواب: الوائدة والمؤدة اور علیٰ ہذا القیاس الوئید میں الف لام عہد لیا جاوے تو کچھ تعارض ہی نہیں اول حدیث میں اور فرد ہوگا اور دوسری میں اور فرد اور اگر طبیعت ہی مراد لیجئے تو احتمال اختلاف زمان ممکن ہے ہو سکتا ہے کہ پہلے دوزخ میں جائے اور پھر جنت میں آجائے اور صورت اُس کی یہ ہو کہ جس سے وہ مائیں جو اپنے بال بچوں کی نگہبان تھیں اس محبت کے باعث بطفیل اطفال جنت میں جائیں گی اور اُن کے بچے اس محبت کی مکافات میں محبت سے پیش آکر جنت میں کھینچ لے جائیں گے ایسے ہی وہ مائیں جو اپنے بچوں کو زندہ دفن کر دیں گی یا قتل کر دیں گی اس عداوت و سنگ دلی کے باعث دوزخ میں جائیں اور اُن کے بچے اُس بے رحمی کی مکافات میں عداوت سے پیش آئیں اور دھکے دے کر دوزخ میں پہنچائیں اس معتبر کے باعث جو پہنچانے کے سبب ظہور میں آئے گی یہ ارشاد ہوا کہ الوائدة والمؤدة فی النار پر چونکہ مودہ کا یہ کام ایسا ہوگا جیسا ملائکہ کرتے ہیں تو اس وجہ سے وہ بمنزلہ ملازمان سرکاری ہوں گے جو خدمات جیل خانہ پر مامور ہوتے ہیں جیسے اُن کو اس وجہ سے کہ وہ اہل تعذیب ہیں اور کارپردازان تکلیف ہوتے ہیں، جیل خانہ کی کچھ تکلیف

نہیں پہنچتی ایسے ہی مودہ بھی عذاب نار سے محفوظ رہیں گے اور نار اس کو نہ ستائے گی ورنہ ایسا قصہ ہو کہ ایک ملازم دوسرے ملازم کو ستائے اس قسم کے الفاظ کے ساتھ اس مضمون کے ادا کرنے سے غرض یہ ہو کہ اس تعریف سے لوگوں کے دلوں میں خوف پیدا ہو یعنی جب یہ سنیں گے کہ مودہ بھی دوزخ میں جائیں گی تو اپنی فہم کے موافق یہی سمجھیں گے کہ اس فعل شنیع کی نحوست کے سبب یہ بلا اُس کو پیش آئی اس صورت میں ان کو یہ اندیشہ ہوگا کہ جب اس فعل شنیع کے باعث مظلوم معصوم تک ماری پڑی تو کیا عجیب ہے کہ ان کا وبال اڑوس پڑوس تک وہی اس لئے اپنے بچاؤ کے لئے اس امر سے ہر شخص مانع ہوگا اور تعریف کا اس غرض کے لئے جائز ہونا بدالالت نص اس سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بغرض خوش طبعی ایک بڑھیا سے یہ ارشاد کیا کہ بڑھیا جنت میں نہ جائے گی جب وہ آزرده ہوئی تو یوں فرمایا کہ جوان ہو کر جائے گی بڑھاپے کی صورت میں نہ جائے گی القصہ یہ ارشاد کہ بڑھیا جنت میں نہ جائے گی باعتبار معنی مطابقی اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ جو یہاں بڑھیا ہو چکی وہ جنت میں نہ جائے گی مگر بایں خیال کہ وقت کلام تو وہ بڑھیا تھی اس طرف ذہن دوڑ گیا جو یہاں بڑھیا ہو چکی وہ جنت میں نہ جائے گی اسی طرح لفظ فی النار باعتبار معنی مطابقی تعذیب پر دلالت نہیں کرتا مگر چونکہ بنی آدم کا دوزخ میں جانا باعتبار اصل وضع بغرض عذاب ہی ہوگا تو اسی طرف ذہن دوڑتا ہے اور اس سے فائدہ منع بمعاصی اور نہی عن المنکر حاصل ہو جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ وہ بات ہے جو اصل بعثت انبیاء اور غرض ارسال رسل ہے جب مزاح و خوش طبعی کے لئے تعریفیں جائز ہوئیں حالانکہ اُن کو غرض بعثت نہیں کہہ سکتے تو نہی عن المنکر اور تخویف کے لئے جو مثل امر بالمعروف اور بشارت منجملہ اغراض بعثت ہیں کیونکر جائز نہ ہوگی اور اگر لفظ فی النار سے تعذیب ہی مقصود ہو تو پھر ایسی صورت ہوگی کہ جیسے اپنے قتل اور اپنے اعضاء کے قطع کے باعث قاتل و قاطع کججمع اجزاء دوزخ میں جائیں گے سر مقتول بھی اور دھڑ بھی اور عضو مقطوع بھی اور باقی

بدن ایسے ہی بدیں وجہ کہ هنوز استغناء عن الام اور استقلال میسر نہیں آیا یہ وسید بھی مثل اعضاء مقتول مذکور ہے یعنی جیسے اُس کے اعضاء اپنے قیام و قرار و غذا وغیرہ میں مستغنی اور مستقل نہیں بدن کے تابع ہیں ایسے ہی مودہ بھی واندہ کے تابع ہے اُس کا قتل کرنا بمنزلہ قطع اعضاء و قطع راس و دست و پا ہے اس لئے اُس کی تعذیب بھی بحکم حکمت ضرور ہے نہ بایں وجہ کہ فعل تابع قتل کو اُس سے تعلق ہے جو یہ شبہ پیش آئے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بوجہ شرک اُمت کیوں نہ ہوئے بہر حال اگر تعذیب ہو تو اس وجہ سے ہو مگر چونکہ مظلومیت استدعی دخول جنت ہے تو بعد چندے مودہ بھی اُس سے جدا ہو کر جنت میں آ جاوے اور بعد عذاب راحت پائے اور کیوں نہ ہو مجموع الوجوہ عدم استقلال و عدم استغناء نہیں تعدد روح سے ظاہر ہے کہ من وجہ استقلال اور استغناء بھی ہے زندگانی میں بالکل تابع نہیں وصول غذا بھی بے توسط والدہ متصور ہے اگر مجموع الوجوہ استقلال ہوتا تو یہ جدائی بھی نہ ہوتی علی الدوام واندہ کے ساتھ دوزخ میں گزرتے۔

سوال پنجم

جملہ حدیث کتاب مشکوٰۃ صفحہ ۵۱۹، سطر ۲۔ فانطلق لی جبرئیل حتی اتی السماء الدنيا فاستفتح قیل من هذا قال جبرئیل قیل و من معک قال محمد قیل و قد ارسل الیه قال نعم قیل مرحبا به فنعم المجئنی جاء ففتح الخ۔ اس کے معنی سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معراج کی آسمانوں پر شہرت نہ تھی کیونکہ اگر خبر مشہور ہوتی تو ہر آسمان کے دربان متعجب نہ ہوتے دریافت نہ کرتے بلکہ دروازے بھی بند نہ کرتے کیونکہ جو کوئی اپنے مکان یا سیر باغ کو بلاتا ہے اور بلانا اتنی تپاک سے ہو کہ خاص شخص لینے جائے پھر دروازوں کا بند کرنا تعجب کی بات ہے اور نیز اشتیاق ملاقات پر بھی حرف آتا ہے۔

جواب: دربار عام کے وقت ایوان شاہی کے دروازے کھولے جاتے ہیں ورنہ مقتضائے رفعت منزلت اور شوکت سلطنت یہ ہوتا ہے کہ دروازہ بند رہے تاکہ ہر

کس و ناکس نہ آنے پائے اور دیکھنے والوں کو یہ اشارہ ہو کہ ہمناحی بادشاہی کوئی نہیں جو دروازہ کھلا رکھتے اور رسم ملاقات جاری ہو اس کے بعد اگر کھولا جاوے تو وہ کھولنا خواہ مخواہ اس بات پر شاہد ہوگا کہ جس کے لئے کھولا گیا ہے بڑا ہی رفیع المنزلت ہے جو یوں ملاقات کی ٹھہری مگر یہ دلالت اُسی وقت کامل ہوگی جو وقت پر دروازہ کھلے ورنہ پھر اس کی خصوصیت کے سمجھنے کی کوئی صورت نہیں اس لئے رمضان میں تو دروازے برابر کھلے رہتے ہیں کیونکہ وہ وقت بمنزلہ وقت دربار عام ہوتا ہے اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے پہلے نہ کھولا گیا تا کہ آپ کی خصوصیت معلوم ہو جائے۔

اور یہی وجہ ہوئی جو دربانوں کو یہ اطلاع نہ ہوئی کہ آج محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آتے ہیں اُن کے لئے دروازہ کھول دینا بلکہ شہرت رفعت منزلت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پر قناعت کی تا قبل حکم ان کا نام سن کر کھول دینا سننے والوں کیلئے آپ کے قرب و منزلت کے پہچاننے کے لئے ذریعہ کامل ہو جاوے یعنی اس وقت اگر پہلے سے حکم دیا جاتا تو یہ احتمال تھا کہ دربان یوں نہ کھولتے اور عجب نہ تھا کہہ دیتے ہم کیا جانیں تم کون ہو حکم ہوا تو تعمیل کردی اس سے کچھ بحث نہیں کہ آنے والا بڑا ہے یا چھوٹا ہے اتفاق سے اسی طرح بلا لیا ہے جیسے کسی ضرورت میں کم رتبہ ملازموں اور غلاموں کو بلا لیا کرتے ہیں جب پہلے سے دربان کو کچھ حکم نہیں ہوا اور پھر نام سنتے ہی دروازہ کھولا گیا تو معلوم ہوا کہ قرب منزلت محمدی ہر کس و ناکس کو معلوم ہے اور جب اس وجہ سے دربانوں کو اطلاع کی ضرورت نہ ہوتی تو اور کون سی وجہ تھی جو اُن کو اطلاع کی جاتی منجملہ ارکان دولت ہوتی اور زمرہ ارباب مجلس میں سے ہوتی تو یوں بھی سہی۔

سوال ششم

صفحہ ۳۰، سطر ۲۔ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من مولود یولد علی الفطرۃ فابواه یہودانہ او ینصرانہ او یمجسانہ کما تنج البہیمۃ بہیمۃ جمعاء هل تحسون فیہا من جدعاء

ثم يقول فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله۔ آیت اور حدیث سے ہر انسان کا فطرت پر پیدا ہونا ثابت ہوتا ہے لیکن جب اللہ تعالیٰ نے فطرت پر پیدا کیا تو فطرت اسلامی یعنی اصل طبیعت جس کو جبلت کہتے ہیں ٹھہری کیونکہ معنی لفظ جبلہ اللہ کے خلقہ اللہ آتے ہیں اور ایک جگہ حدیث میں آیا ہے کہ اگر کوئی یہ کہے کہ پہاڑ اپنی جگہ سے ٹل گیا ہے تو اعتبار کر لینا مگر اس بات کا اعتبار نہ کرنا کہ کوئی اپنی جبلت سے ٹل گیا ہے دونوں حدیثوں میں بظاہر تعارض ہے اور دوسرے یہ کہ جب ہر مولود قبل پیدائش شقی یا سعید لکھا جاتا ہے تو پھر فطرت پر پیدا ہونے کے کیا معنی وہ تو اُسی اپنی سعادت یا شقاوت مکنونہ پر پیدا ہوگا۔

جواب: فطرت اور کچھ ہے اور طبیعت اور ختم اور کچھ ہے مرتبہ فطرت مرتبہ مختم علیہ ہے مرتبہ ختم نہیں مرتبہ اول مقدم بالذات ہے اور مرتبہ ثانی مؤخر بالذات پر زمانہ کے اعتبار سے کچھ تقدم و تاخر نہیں ابتدائے زمانہ ذات سے دونوں ساتھ ہیں پر اتنا ہے کہ جیسے سخاوت اور غضب کے تحریک کے لئے اسباب معلومہ کی ضرورت ہے اور اصل صفت کے وجود کے لئے کسی اور کی حاجت نہیں ایسے ہی تحریک مرتبہ ختم کے لئے جو معبر بشقاوت ہے اسباب کی خارجیہ کی ضرورت ہے والدین کی صحبت اور اُن کا اغوا اُس کے تحریک کا باعث ہو جاتا ہے اس لئے یہ ارشاد ہوا کہ فابواہ یہود والنار، القصہ مرتبہ فطرت مختم علیہ اور مستور ہوتا ہے اور مرتبہ ختم سائر پر مزید ختم کی وجہ سے مرتبہ فطرت زائل نہیں ہو جاتا جو یہ شبہ کہ صفت اصلی کو ماں باپ کس طرح زائل کر دیتے ہیں حالانکہ یہ ارشاد ہو چکا ہے لا تبديل لخلق الله مگر مرتبہ فطرت وہ اعتقاد تو حید ہے خاص کر اس مقام میں ظاہر ہے اور ظاہر ہے کہ وہ تہ دل سے زائل نہیں ہو سکتا کیونکہ جب اپنی حقیقت کو خدا کی نسبت ایک امر انتزاعی سمجھا اور بمنزلہ دھوپ جو ایک سطح نورانی اور ملتہائے افعہ ہوتا ہے وجود محض کے حق میں ایک جسد فاصل خیال کیا تو لاریب یہ بھی کہنا پڑے گا کہ جیسا سطح بشرط ادراک سوائے اُس جسم کے جس کی

وہ سطح ہے اور کسی کو اپنا منشاء وجود اور لائق نیاز نہ سمجھیں گے تو پھر حقائق ممکنہ بھی بشرط ادراک سوائے اپنے منشاء انتزاع کے اور کسی کو اپنا مبداء اور قابل نیاز نہیں سمجھ سکتے سو انسان کے ادراک و شعور میں تو تامل ہی نہیں تو اس اعتقاد کی تہ دل میں ہونے سے بھی انکار نہیں ہو سکتا اور چونکہ اپنی حقیقت اور اپنے ادراک میں کوئی چیز حائل نہیں تو اور کسی چیز کا علم ہو سکے یا نہ ہو سکے پر اپنے علم سے کوئی چیز مانع نہیں ہو سکتی۔

یعنی کوئی چیز حجاب فیما بین نہ ہوگا اور جب اپنے علم کا یہ حال ہے تو جس چیز کے علم پر اپنا علم بھی موقوف ہوا اور اُس میں اور ادراک میں کوئی حائل نہ ہوگا اور اُس کا علم ہوا تو اسی شان کے ساتھ ہوگا کہ وہ اپنا مبداء اور قیوم ہے اور سو اس کے اور کچھ نہیں تو پھر اعتقاد تو حید میں کیا کلام ہے اس اعتقاد کا مقتضاء یہ تھا کہ اس کی اطاعت میں سرمو تفاوت نہ ہوتا انکار و تجو دو در کنار مگر چونکہ منجملہ صفات معلومہ یہ انکار و تجو دو بھی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ مزید فعلیت ہے تو بالضرور اس فعلیت کے لئے ایک مرتبہ قوت ہوگا اُسی کو مرتبہ ختم خیال فرمائیے اور ظاہر ہے کہ مرتبہ قوت ذات موصوف سے جدا نہیں ہوتا منجملہ لوازم ہوا کرتا ہے اس لئے اگر یوں کہا جائے کہ یہ مرتبہ جو اصل شقاوت ہے اور اُس کے مقابل کا مرتبہ جس کو سعادت کہئے ماں کے پیٹ ہی سے ساتھ آتے ہیں تو غلط نہ ہوگا سراسر صحیح و صواب ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

اول تو دفع تعارض المولود فی الجنة جو بہ نسبت ہم من آباء ہم اور نیز ان اللہ خلق للجنة اهلا او كما قال بظاہر معلوم ہوتا ہے یاد نہ رہا اور بعد اختتام یاد آیا تو جہاں اُس کا موقع تھا جگہ نہ پائی حاشیہ پر کچھ لکھنا شروع کیا تھا مگر آخر کار گنجائش نہ نکلی اس لئے آخر میں لکھنا پڑا اور جو دیکھا تو بعض وجوہ سے یہی اچھا ہوا کیونکہ بعض پہلو تقریر متعلق المولود فی الجنة کی تقریر جواب و سوال اخیر پر موقوف ہیں بالجملہ اپنے موقع پر تو لکھنے کا اتفاق نہ ہوا بطور تہ آخر میں لکھتا ہوں المولود میں بشرط صحت حدیث اگر اَلْف لام عہد ہو تب تو کچھ تعارض ہی نہیں ورنہ دو صورتیں

ہیں ایک تو یہ کہ فرق افراد ذراری و مولود بوسیله فرق حقیقت کیا جاوے دوسرے یہ ہے کہ ہم من اباء ہم کو جز انکشافی اور مولود فی الجنة کو حکم وحی قرار دیجئے پھر جز کے انکشافی ہونے پر بھی دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ جواب مطابق سوال ہونا ظاہر میں بھی اور واقع میں بھی اس صورت میں تو یہ جز انکشافی بدالالت التزامی جواب و سوال پر دلالت کرے گی مگر چونکہ یہ جز التزامی مطابق انتہی تو ارشاد المولود فی الجنة سے اُس کی اصلاح کی گئی اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ کلام از قبیل تعریض ہو جواب واقعی نہ ہو صورت جواب ہو تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ذریۃ کہنا تو اُس وقت جائز ہو جبکہ اثر صحبت والدین کچھ نہ کچھ آچکا ہو اور قبل وصول اثر اس کو ذریۃ کہنا باعتبار لغت جائز نہ ہو اور جائز بھی ہو تو اس اعتبار سے ہو کہ وہ خورد و نوش وغیرہ امور ضروریہ میں تابع والدین ہے کیونکہ ذریۃ میں مضمون اتباع ملحوظ ہے مگر لفظ ذراری المؤمنین اور لفظ ذراری المؤمنین باعتبار حقیقت اس طرف ناظر ہے کہ وہ اتباع شرک و ایمان میں ہے سو یہ بات قبل وصول اثر صحبت متصور نہیں البتہ قبل وصول مذکور لفظ مولود کہنا صحیح ہے سو ذریۃ تو بوجہ قبول اثر مذکور مصداق ہم من اباء ہم ہوں مگر چونکہ بوجہ ضعف معلوم قبل بلوغ زمانہ معتد بہ نہیں تو بلا عمل کہنا درست ہو خاص کر اس وقت میں جس میں بجز تاثیر اعتقادی بوجہ صغریٰ عمل کی نوبت ہی نہ آئی ہو اُس کے بعد ارشاد اللہ اعلم بما کانوا عاملین اس غرض کے لئے ہو کہ اثر مذکور اور قوی و ملکات ذریۃ کے بعد تخمینہ عمل صحیح معلوم ہو سکتا ہے رہی حدیث رفع القلم عن ثلاثة وہ بظاہر معارض مواخذہ ذریۃ معلوم ہوتی ہے مگر غور سے دیکھتے تو یہ مطلب ہے کہ اس زمانہ کے عمل کا اور عدم عمل کا اعتبار نہ ہوگا پر وقت اعتبار یعنی وقت بلوغ جو کچھ اُن سے سرزد ہوگا اُسی استعداد کا ثمرہ جو پہلے سے مکنون تھا بہر حال غرض یہ ہے کہ استعداد پہلے سے تھی اب یہ اثر ظاہر ہوا اس کے موافق تخمینہ ہو جائے گا مگر یہ ہے تو پھر المولود فی الجنة کے یہ معنی ہوں گے کہ مرتبہ فطرۃ تو فعلیہ تک پہنچا ہو اور مزید ختم ہو بھی تو ہنوز مرتبہ قوت ہی

میں ہے مرتبہ فعلیہ تک نہیں پہنچا اس لئے بوجہ بیکاری مرتبہ ختم اور فعلیہ فطرت مولود مستحق جنت سے ہوگا اور اُس وقت ختم شقاوت سے عام رہے گا چنانچہ ظاہر ہے حاصل اس تقریر کا تو یہ ہوگا کہ مولود اور ہے اور ذریعہ اور مگر اس وقت وہ تقریر جو متعلق سوال سوم ہے کسی قدر غلط ہوگی پر حدیثیں سب کی سب باعتبار مدلول صحیح ہوں گی اور اگر جملہ ہم من آباء ہم کو خبر انکشافی نہ کہئے اور تعریض کہئے تب یہی صورت ہے کیونکہ اس صورت میں اصل مطلب تو اتنا ہی ہوگا کہ ذراری باعتبار حقیقت بنی نوع آباء ہیں پر بظاہر یہ کلام اس پر بھی دلالت کرتا ہے کہ وہ جنتی دوزخی ہونے میں بھی آباء کے شریک حال ہیں خاص کر جبکہ یوں کہا جاوے کہ اصل سوال اس امر کا تھا کہ وہ جنتی ہیں یا دوزخی اور اس دلالت ظاہری سے جس کے اعتبار سے اُسے تعریض کہہ سکتے ہیں غرض وہی تخویف اور تحذیر ہوتا کہ سننے والے مشرکین کی صحبت چھوڑیں اور مؤمنین کی صحبت اختیار کریں غرض اسی صورت میں بھی باعتبار مدلول سب حدیثیں واقعی ہوں گی اور اگر یہ کہئے کہ انکشاف مذکور کی بناء پر آپ نے ہم من آباء ہم فرمایا اور مطلب یہ ہو کہ ذراری کو شریک نوع آباء سمجھ کر شرکت عذاب و صواب کی طرف اشارہ فرمایا تھا تو اس صورت میں انکشاف تو صحیح پر حکم اشتراک فی العذاب والصواب غلط اور اس قسم کی غلطی انبیاء کرام علیہم السلام سے ممکن ہے پر اصلاح اُس کی ضروری ہے اس لئے بطور اصلاح بحکم وحی یہ ارشاد ہوا ہو کہ المولود فی الجنة اور یہ بھی احتمال ہے کہ غلطی نہ ہو بلکہ اَوَّل اَوَّل وہی حکم ہو مگر آخر کار بمقتضائے کرم یہ ارشاد ہوا ہو کہ المولود فی الجنة غرض در صورت صحت جملہ احادیث انطباق سب طرح ممکن ہے اور شاید یہی وجہ ہوئی کہ ذراری کے باب میں اختلاف عظیم ہے۔ واللہ اعلم بحقیقة الحال فقط



فرق مراتب تقویٰ و علم و عمل و معنی حدیث فضل العالم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حسب درخواست جناب حکیم ضیاء الدین صاحب عبیتہ اللہ وایانا علی الصراط المستقیم جو بندہ کے مخدوم و مکرم ہیں طبع نارسایوں متقاضی ہے کہ در باب تفصیل علم یا عبادت ایک قول فیصل واضح ایسا لکھئے کہ جس سے خلجان یک لخت اہل انصاف کے دل سے اڑ جائے اور حق صریح واضح ہو جائے اس لئے اول بطور دعویٰ یہ معروض ہے کہ مایہ شرف انسانی کل تین چیزیں ہیں علم اور تقویٰ اور عمل جسے عبادت کہتے ہیں پھر ان تینوں میں سے اصل اور عمدہ تقویٰ ہے بعد ازاں علم بعد ازاں عمل جب یہ دعویٰ مشرح ہو چکا تو اب لازم ہے کہ اس کے دلائل نقلیہ اور عقلیہ دونوں قسم کے پیش کیجئے تاکہ موجب مزید اطمینان ہو مگر چونکہ بیان دلائل دعویٰ مذکور موقوف ایک تفصیل پر ہے اس لئے بطور تمہید اول گوش گزار اہل انصاف ہے کہ خداوند بے مثل و مثال اور بندگان سراپا امتثال کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شہنشاہ ذی جاہ جو حسن و جمال اور جود و سخا اور حسن اخلاق اور ہر قسم کے کمال میں یکتا ہو اور ادھر کسی طرح کی حاجت اُس کے عارض حال نہ ہو بلکہ وہ بے نیازی اور بے غرضی میں بے ہمتا اور بایں ہمہ اُس کی ذات جامع کمالات عیوب سے منزہ اور مبرا ہو یعنی ہر قسم کی وہ خوبیاں جس کے سبب دوسروں کو محبت پیدا ہوتی ہے موجود ہوں اور علیٰ ہذا القیاس ہر طرح کی وہ باتیں جن سے

اوروں کو خوف اور اندیشہ ہو اُس کی ذات میں حاصل ہوں اب ظاہر ہے کہ رعایائے بادشاہ میں سے جو کوئی صاحب عقل صاحب دل صاحب نظر ہوگا اور اس پر نظارہ جمال باکمال بادشاہی اور الطاف شہنشاہی سے بہرہ ور اور ماسوا اس کے اور کمالات سے مطلع ہوگا تو بے شک وہ مرد سلیم فریفتہ جمال اور دلدادہ ہر کمال ہوگا محبت حسنی اور احسانی اور کمالی سے شیفہ اور فریفتہ ہو کر ہر دم جو یائے رضائے بادشاہی رہے گا اور بالطبع بتقاضائے محبت خلاف رضائے بادشاہی سے متنفر اور مجتنب ہوگا مع ہذا خیال شوکت و سلطنت و بے غرضی اور بے نیازی سے ہر دم خائف و ترساں رہے گا۔

اور اس سبب سے بھی رضا کا طالب اور ناخوشی سے مجتنب ہوگا مگر چونکہ طلب رضا اور اجتناب امور غیر مرضیہ موقوف علم مرضیات اور علم غیر مرضیات پر ہے تو لا جرم قوانین ادب اور دیگر احکام صادرہ کو محفوظ اور مستحضر کر کے ہر دم و ہر لحظہ پابند قوانین ادب اور احکام صادرہ رہے گا اور وجہ اس مثال کی منطبق ہونے کی خداوند ذوالجلال والا کرام اور بندگان خاص پر ظاہر ہے کیونکہ خداوند کریم کا جامع جمیع کمالات ہونا خواہ جمال ہو خواہ اور کمال متفق علیہ کافہ انا م خصوصاً اہل اسلام ہے اور علیٰ ہذا القیاس خداوند اکرم الاکرین کا جمیع عیوب اور نقصانات سے منزہ اور مقدس ہونا بھی ہر فرد بشر خصوصاً اُمتہ خیر البشر صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک مسلم بلکہ کسی بادشاہ وغیرہ کا جامع جمیع کمالات ہونا اور عیوب سے منزہ ہونا تو ایک فرض محال ہے البتہ خداوند جلیل کا جامع جمیع کمالات ہونا اور تمام عیوب سے منزہ ہونا امر تحقیقی ہے انسانوں میں تو جامع جمیع کمالات انسانی ہونا اور عیوب نفسانی سے مبرا ہونا بھی ایک عجوبہ ہے بجز ذات مصطفوی صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی کو کہا نہیں جاسکتا۔

سوشوکت سلطنت اور حشم و خدم ملوکانہ کا ہونا بظاہر وہاں بھی نہ تھا مگر تفہیم کے لئے ایسے امور کے فرض کر لینے میں کچھ حرج نہیں الغرض جناب باری عز اسمہ کا جامع جمال و جلال اور منزہ از ہر عیب اور موصوف بہر کمال ہونا سب کے نزدیک محقق اور مسلم ہے

۔ علیٰ ہذا القیاس بندگان خاص کا جمال خداوندی پر عاشق ہونا اور بتقاضائے محبت جو یائے رضا اور خلاف مرضی ہو جانے سے اندیشہ مند رہنا اور اسی طرح اُس کی بے غرضی اور بے نیازی اور شوکت کی وجہ سے اُس کے غصہ سے خائف ہو کر اپنے بچاؤ کی فکر میں گزارنا سب کے نزدیک خصوصاً اہل اسلام کے نزدیک محقق اور مسلم ہے۔

جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اب اہل فہم کی خدمت میں یہ گزارش ہے کہ بندگان خاص کے احوال کی تنقیح اور تشریح کرنے سے چند باتیں مرتب معلوم ہوتی ہیں اول تو خداوند جلیل کے جلال و جمال و کمال کا یقین ہونا ضروری ہے کیونکہ اگر خدا کے اوصاف کمال اور جلال کی کسی وجہ سے اطلاع نہ ہوگی تو نہ خدا سے محبت ہوگی اور نہ اُس سے خوف پیدا ہوگا کیونکہ محبت کا مدار جمال اور اوصاف کمال پر ہے اور خوف کا مدار بے غرضی اور جلال پر ہے پھر جب ان کی اطلاع ہی نہ ہوئی تو محبت اور خوف کا نام و نشان بھی نہ ہوگا مزید توضیح کے لئے عرض رساں ہوں کہ اگر شیر اندھیرے میں پاس کھڑا ہو اور آدمی اُس کو غلطی سے گائے سمجھ جائے تو ہرگز اُس سے خوف نہ ہوگا۔ علیٰ ہذا القیاس اندھیرے میں اگر حسین بے نظیر کسی عاشق مزاج کے پاس موجود ہو اور وہ اُس کو بہ سبب اندھیرے کے قبیح المنظر سمجھ لے تو بوائے محبت بھی اُس کے دل میں نہ آئے گی اور جب نہ محبت ہوئی اور نہ خوف تو طلب رضا اور غیر مرئیات سے احتراز کی کوئی صورت نہیں چنانچہ ظاہر ہے کہ نفس آرام طلب بغیر ان دو موکلوں کے کار دشوار عبادت و تقویٰ کو ہرگز سر پر نہیں اٹھا سکتا اس لئے خداوند کریم بھی فرماتے ہیں:

و انہا لکبیرۃ الا علی الخاشعین الدین یظنون انہم ملاقو ربہم و انہم الیہ راجعون۔ یعنی بے شک نماز ایک بھاری چیز ہے مگر خشوع والوں پر جو یوں سمجھتے ہیں کہ ہمیں خدا سے ملنا ہے اور ہم اُس کی طرف جانے والے ہیں فقط اسی سے معلوم ہوا کہ نماز کا ادا کرنا بے خشوع بہت دشوار ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ خشوع ان خیالوں پر موقوف ہے کہ ہمیں خدا سے ملاقات کرنی ہے اور اُس کی طرف جانا ہے

سو اس میں سے تمنائے وصال اور اندیشہ باز پرس جو محبت اور خوف پر موقوف ہیں دونوں نکلتے ہیں اور اگر کوئی اس ظن ملاقات اور رجوع کو فقط باعث خوف ہی قرار دے اور محبت سے مربوط نہ سمجھے تو آیت قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی تو اس باب میں صریح ہے کہ محبت سہولت اتباع شرع کا باعث قوی ہے کیونکہ امتحان محبت نبی یہ ہوا کہ اتباع کر کے دکھلا دو۔ علیٰ ہذا القیاس فاما من خاف مقام ربہ و نہی النفس عن الہوی فان الجنة ہی الماوی۔ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ خوف خداوندی کے سبب نفس کو اُس کی خواہش سے روک سکتے ہیں۔

اس لئے اَوَّل خاف فرمایا بعد ازاں و نہی النفس اور یہ ظاہر ہے کہ نفس کا خواہش نفسانی سے روکنا بھی دینداری ہے کیونکہ اتباع شرع اور مجاہدہ اور عبادت میں جو اشکال ہے تو اسی سبب ہے کہ خلاف خواہش کرنا پڑتا ہے القصہ تا وقتیکہ جمال و جلال خداوندی پر اطلاع اور اُس کا یقین نہ ہو تو محبت اور خوف کا ہونا جو دو رکن دین اور سبب امکان اتباع شرع متین ہیں متصور نہیں اور جب یہی نہ ہوئے تو پھر نفس کا فرکیش تو خود آرام طلب ہے عبادت و تقویٰ اُس کی بلا کرے گی تو لا جرم بندگان خاص کا جلال و جمال خداوندی پر بالیقین مطلع ہونا ضرور پڑا مگر اطلاع یقینی دو طرح ہو سکتی ہے ایک تو دیکھی بھالی دوسری سُنی سنائی چنانچہ ان دونوں مرتبوں کی طرف جملہ مندرجہ حدیث متفق علیہ صحیحین میں اشارہ موجود ہے وہ جملہ یہ ہے ان الاحسان ان تعبد ربک کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک مطلب یہ ہے کہ احسان یعنی عبادت کی خوبی یہ ہے کہ خدا کی عبادت تو ایسی طرح کرے جا تو تو اُسے دیکھتا ہے اور جو دیکھنا نصیب نہ ہو تو یہی سہی کہ یوں سمجھے کہ وہ مجھے دیکھتا ہے۔

سو مضمون اَوَّل اَوَّل کی طرف مشیر ہے اور مضمون دویم مضمون دویم کی طرف باقی رہا یہ شبہ کہ کانک تراہ بلفظ تشبیہ فرمایا ہے سو اس سے عین رویہ نہیں نکلتی جو معرفت کی طرف اشارہ ہو کیونکہ معرفت کے باب میں اُس یقین کو محرر سطور نے معتبر

رکھا ہے جو دیکھنے بھالنے سے پیدا ہوتا ہے بلکہ اُس سے یوں ثابت ہوتا ہے کہ ایسی حالت ہو جو مشابہ رویت کے ہو سو اس کا جواب یہ ہے کہ رویت کا لفظ عرف میں چشم ظاہری سے دیکھنے کو کہتے ہیں سو اگر کبھی دیدار کی کیفیت اس آنکھ سے حاصل نہ ہو بلکہ کسی اور حاسہ سے ہو جیسے خواب میں یا معاملہ اور مکاشفہ میں تو اوروں کے سمجھانے کو بطور تشبیہ کے کہہ دیا کرتے ہیں جانو میں یوں دیکھتا ہوں ورنہ حقیقت میں رویت چشم قلب سے متعلق ہے آنکھ فقط بمنزلہ عینک کے ہے مدرک نہیں چنانچہ سب اہل فہم جانتے ہیں اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کانک تراہ فرمایا فقط تراہ نہ فرمایا بلکہ نظر مکاشفہ اہل حق میں جس قدر وضاحت اور یقین ہوتا ہے نظر ظاہری میں نہیں ہوتا اس لئے کہ نظر ظاہری بوسیلہ نور آفتاب وغیرہ کام دیتی ہے اور نظر باطن اہل حق میں نور خداوندی سے کام چلتا ہے۔

چنانچہ حدیث میں موجود ہے اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله یعنی مؤمن کی فراست سے بچو کیونکہ وہ بوسیلہ اللہ کے نور کے دیکھتا ہے القصہ دیدہ باطن کا مشاہدہ حق معائنہ چشم ظاہر سے جو بہ نسبت اجسام و اشکال والوں کے ہوتا ہے بڑھ کر ہے سو معرفت حقیقت میں ایک قسم کی رویت ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ خدا کی تجلیات کا کچھ ٹھکانا نہیں ایک سے ایک زیادہ واضح ہے سو معرفت میں گور رویت کیوں نہ ہو پر قیامت کو جو دیدار ہوگا تو اُس تجلی کے سامنے معرفت کی تجلی ایسی ہے جیسے شمع فانوس کے پردہ میں نظر آئے بے پردہ نہ ہو۔

سو اس لئے آپ نے کانک تراہ فرمایا تراہ نہ فرمایا کیونکہ تراہ جب اپنے موقع پر ہو جب کسی طرح کا حجاب باقی نہ رہے جسے خدا نصیب کرے قیامت کو ہوگا مگر یہ بھی واضح ہے کہ جیسے شمع کی تجلی کو فانوس میں دیکھنا ہی کہتے ہیں سو خدا کی تجلی کو جو معرفت میں حجابوں کے پیچھے سے ہوتی ہے اسے رویت کیوں نہ کہتے جب یہ معلوم ہو چکا تو اتنا اور بھی سُنئے کہ ہم اول کو معرفت کہتے ہیں اور سُنی سنائی یقین کو اعتقاد الغرض

خداوند جلیل کے جلال و جمال کا علم یقینی ہونا بندگان خاص کے لئے ضرور ہے اور اسی علم کی طرف آیۃ انما یخشے اللہ من عبادہ العلماء میں اشارہ ہے کیونکہ اس کے یہ معنی ہیں کہ خدا سے عالم ہی ڈرتے ہیں سوا اگر عالم سے عالم جلال و جمال مراد نہ ہو بلکہ عالم مسائل صوم و صلوٰۃ و دیگر احکام مراد ہوں تو قطع نظر اُس کے کہ صد ہا جائے اس کے خلاف مشہود ہے عالم مسائل فاسق و فاجر ہیں اور بہت سے جاہل خدا سے ڈرتے ہیں خوف کو علم مسائل سے کچھ علاقہ بھی تو نہیں ہاں جیسے علم ذات و صفات شیر موجب خوف شیر ہے ایسے ہی علم ذات و صفات خداوندی جو علم جمال و جلال ہے البتہ موجب خوف خداوندی ہے اس صورت میں یہ معنی ہوئے کہ خدا سے جاننے والے ہی ڈرتے ہیں جو اُسے جانتے ہیں انہیں کے دل میں اُس کا خوف ہے۔

الغرض حال اول بندگان خاص کا تو یہی علم یقینی جو مسکى بمعرفت و اعتقاد ہے اُس کے بعد بقدر قابلیت و ادراک محبت اور خوف پیدا ہو کر دل میں فکر رضا جوئی اور غیر مرضیات سے احتراز و اجتناب کا عزم پیدا ہوتا ہے اس کا نام تقویٰ ہے خود خوف جیسا کہ مشہور ہے تقویٰ نہیں کیونکہ تقویٰ اور تقاۃ عربی میں بچاؤ کو کہتے ہیں سو بچاؤ کا مضمون خوف پر متفرع ہوتا ہے وہ خوف کسی طرح کا ہو خواہ بوجہ محبت ہو یا بوجہ خیال بے نیازی و قہاری و جباری دوسری حدیث صحیح میں وارد ہے المتقے من یتقے الشبهات یعنی متقی وہ ہے جو شبہات سے بھی بچے اس سے صاف واضح ہو گیا کہ تقویٰ بُرے کاموں سے بچنے کو اور اپنے بچاؤ کر لینے کو کہتے ہیں ڈرنے کو نہیں کہتے ہاں بے ڈر کے تقویٰ البتہ ہو نہیں ہو سکتا تقویٰ خوف ہی پر متفرع ہوتا ہے۔

اب ایک اور گزارش ہے کہ صبر اور شکر اور توکل اور احسان جس کی شرح بحوالہ حدیث مذکور ہو اور محبت اور خوف اور اخلاص اور رضا وغیرہ مقامات و احوال محمودہ مرضیہ سب تقویٰ کے ساتھ دست و گریبان ہیں یہ سب امور مذکورہ اور تقویٰ آپس میں لازم و ملزوم ہیں اگر محبت اور خوف اور رضا اور اخلاص و تقویٰ کے مبادی اور مقدمات میں

سے ہیں چنانچہ ظاہر ہے کہ گناہ سے بچنے کے اسباب یہی ہیں تو توکل اور صبر اور شکر اُس کے لوازم اور توابع بلکہ اُس کے اجزاء میں سے ہیں کیونکہ اگر صبر یا شکر یا توکل نہ ہوگا تو بے شک موجب نارضا مندی خالق ہوگا اور نارضا مندی کے کاموں سے بچنے ہی کو تقویٰ کہتے ہیں پھر جب نارضا مندی کی نوبت آئی تو تقویٰ کہاں غرض ناظرانِ اوراق میں سے کسی کو یہ شبہ نہ گذرے کہ محررِ اوراق اس بات کا مدعی ہے کہ مایہ شرفِ انسانی کل تین ہی چیزیں ہیں علم تقویٰ عمل حالانکہ مقامات کثیرہ اور احوال متعددہ مذکورہ بھی موجب شرفِ انسان ہیں کیونکہ یہ سب تقویٰ کے لازم و ملزوم اور بایں ہمہ جو اس کے ملزوم ہیں وہ علم مذکور یعنی معرفت اور اعتقاد کے لوازم میں سے ہیں سو ان دونوں کو ذکر کرنا سب ہی کا ذکر کرنا ہے الحاصل جب فکرِ رضا جوئی اور عزمِ احترازِ امورِ غیرِ مرضیہ باعثِ کمالِ معرفت اور رسوخِ اعتقاد کے قلب پر غالب اور مستولی ہوا تو مقامِ تقویٰ انسان کو حاصل ہو گیا لیکن یہ فکر اور عزم چھین نہیں لینے دیتا تا وقتیکہ تفصیلِ امورِ مرضیہ اور غیرِ مرضیہ کے معلوم نہ ہو اس لئے تقویٰ کو لازم ہوا کہ انسان اپنی شان کے موافق رضا مندی نارضا مندی کی باتیں دریافت کرے۔

مثلاً اگر مال ہو تو زکوٰۃ و حج کے مسائل بھی معلوم ہوں ورنہ کچھ ضرورت نہیں غرض تقویٰ کے واسطے علمِ احکام لازم ہوا مگر اس علم کی دو قسمیں ہیں ایک تو علمِ احکام متعلقہ اخلاق و احوالِ قلبیہ اس کو تو ہم علمِ طریقت اور علمِ باطنی کہتے ہیں دوسرے علمِ احکام متعلق اعمالِ بدنیہ اس کو علمِ فقہ اور علمِ ظاہر کہتے ہیں اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ علمِ خضر علیہ السلام بایں اصطلاحِ علمِ باطن نہ تھا جو کوئی یوں کہے کہ حضرت خضر علیہ السلام علمِ طریقت اور علمِ باطنی میں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے فائق تھے بلکہ یہ غلط فہمی ہے علمِ ظاہری و باطنی اور علمِ معرفت و اعتقاد میں جو لوازم اور ملزوم تقویٰ ہیں۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بہ نسبت خضر علیہ السلام کے مجمع علیہ اہل اسلام ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو نصیب نہ ہوئی کیونکہ مدارِ فضیلت مزید تقویٰ پر ہے چنانچہ

ان شاء اللہ قریب ہی ثابت ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ ملزوم بقدر لازم اور لازم بقدر ملزوم ہوتا ہے جتنی آگ ہوگی اتنی ہی حرارت ہوگی جس قدر حرارت ہوگی اتنی آگ پھر جب بدلیل افضلیت حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام سے تقویٰ میں فائق ہونا ثابت ہوا تو علم معرفت و اعتقاد اور علم احکام میں بھی اُن کا فائق ہونا لازم آیا ہاں علم وقائع میں البتہ حضرت خضر علیہ السلام کا قدم آگے بڑھا ہوا معلوم ہوتا ہے۔

سو یہ علم علم معرفت و اعتقاد اور علم احکام سے کچھ نسبت نہیں رکھتا کیونکہ وہ تین واقعہ جو حضرت خضر علیہ السلام کو بطور مکاشفہ معلوم ہوئے عوام کو بطور معائنہ معلوم ہو سکتے ہیں بادشاہ غاصب کا پیچھے سے آنا حضرت خضر علیہ السلام کو اگر دُور سے معلوم ہو گیا اور حجاب بُعد مکانی اُن کے حق میں حاجب نہ ہوا تو جو لوگ بادشاہ مذکور کے ہمراہ تھے اُن کو بطور معائنہ پاس سے بے حجاب یہ بات معلوم ہوتی ہے۔

علیٰ ہذا القیاس لڑکے کا کافر ہونا اگر اُن کو قبل بلوغ معلوم ہو گیا اور بُعد زمانی اُن کے حق میں حجاب نہ ہوا تو بشرط بلوغ جو اُس لڑکے کے ہم عصر ہوتے عوام خواص اُس کے کفر کو آنکھوں سے دیکھتے۔ علیٰ ہذا القیاس ایک دیوار کا یتیموں کی مملوک ہونا اور اُس کے نیچے خزانہ کا ہونا اور اُن یتیموں کے باپ کا صالح ہونا یہی سارے اُمور ایسے ہیں کہ عوام کو بطور معائنہ بے وساطت غیر معلوم ہو سکتے ہیں مگر اتنا فرق ہے کہ اُن کے حق میں جیسا زمانہ مستقبل قصہ قتل طفل میں حجاب ہو گیا تھا اور حضرت خضر کے حق میں حجاب نہیں ہوا تھا یہاں دربارہ صلاحیت پدر یتیمان زمانہ ماضی عوام کے لئے حجاب ہو گیا اور حضرت خضر کے لئے نہ ہوا اور جیسے قصہ شکستن کشتی میں بُعد مکانی عوام کی نظروں کے لئے حجاب ہو گیا اور حضرت خضر علیہ السلام کے لئے نہ ہوا یہاں حائل جسمانی یعنی دیوار دربارہ خزانہ عوام کے ابصار کا حجاب ہو گیا حضرت خضر علیہ السلام کے لئے نہ ہوا باقی رہی یہ بات کہ بعد اس کے مکشوف ہو جانے کے کہ ایک بادشاہ غاصب کشتیاں پکڑتا آتا ہے۔ انہوں نے کشتی کو بایں غرض توڑ ڈالا کہ وہ ٹوٹی دیکھ کر چھوڑ جائے اور

اُس کے مالک اُسے درست کر کے بعد اُس کے چلے جانے کے پھر اپنا کام چلائیں تو یہ منجملہ احکام شرعیہ تھا جس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا فائق ہونا معلوم ہے کیونکہ اس کا حاصل احسان اور مرؤت اور مکافات احسان ہے۔

سو یہ باتیں منجملہ علم طریقت ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس بعد اس کے معلوم ہونے کے کہ یہ لڑکا کافر تھا وہی ہے جیسے بھیڑیے یا شیر کا بچہ بعد بڑے ہونے کے پھاڑنے کھانے لگتا ہے گوروز پیدائش اُس میں یہ بات نہ پائی جاتی ہو ایسے ہی یہ بھی بعد بلوغ رنگ لائے گا اور اپنے دانت دکھلائے گا سو جیسے شیر بھیڑیے کے بچوں کو اوّل ہی قتل کر دیتا قرین مصلحت ہے خلاف انصاف نہیں ایسے ہی اُس لڑکے کے قتل کو بھی حضرت خضر نے عین مصلحت دینی سمجھ کر قتل کر دیا تو کوئی بات عیب کی نہ ہوئی بلکہ منجملہ اتباع احکام شرعیہ ہوا جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا خاص منصب تھا کیونکہ اس کا ماحصل قتل کفار ہوا جس کے لئے جہاد شراّع میں مقرر ہوا ہے۔

الغرض علوم خاص خضر علی علوم عوام سے اگر ممتاز ہیں تو طریق حصول میں ممتاز ہیں حقیقت میں متحد ہیں ہاں علوم موسوی یعنی علوم انبیاء جو ذات باری تعالیٰ اور علم صفات باری تعالیٰ اور علم احکام باری تعالیٰ ہیں اُن کی کسی طرح عوام کو اطلاع ہی نہیں ہو سکتی جس میں سے خاص کر احکام جو فی الحقیقت مافی الضمیر جناب باری تعالیٰ ہے کیونکہ ہمارے تمہارے مافی الضمیر جب ایسے مستور و محجوب ہوں کہ سینے سے سینہ کیا اگر دل کو چاک کر کے دل سے ملاتے تو بے اظہار صاحب مافی الضمیر اُس کے مافی الضمیر کی اطلاع نہ ہو تو مافی الضمیر جناب باری تعالیٰ جس کا حجاب خود ذات جناب باری ہے چنانچہ سورہ جن میں لفظ علی غیبہ میں غیب کا ضمیر جناب باری تعالیٰ کی طرف مضاف کرنا بھی اس پر شاہد ہے بے اُس کے اظہار کے کیونکر معلوم ہو گا مگر ظاہر ہے کہ کوئی اپنا مافی الضمیر اُسی سے کہتا ہے جس سے اُس کا دل ملتا ہے تو مافی الضمیر جناب باری تعالیٰ لا جرم اُنہیں پر ظاہر کیا جائے گا جو کمال درجہ کو پسندیدہ جناب باری تعالیٰ

ہوں گے اور اوروں کو اُن کے ساتھ کچھ نسبت نہ ہوگی اس لئے جناب باری تعالیٰ نے ارشاد فرمایا لا یظہر علی غیبہ احدًا الا من ارتضیٰ من رسول یعنی نہیں ظاہر کرتا خداوند کریم اپنے مافی الضمیر کو کسی پر مگر رسولوں پر جو اُس کے چھٹے ہوئے بندے ہیں القصہ علوم موسوی عوام کو بے وساطت رسول کی طرح معلوم نہیں ہو سکتے اور علوم خضریٰ بے وساطت غیر عوام کو معلوم ہو سکتے ہیں۔

چنانچہ واضح ہو چکا ہے باقی رہا اس بات کا الہام کہ فلانی دیوار کو سیدھا کر دو جیسا کہ لفظ وما فعلته عن امری اس بات پر دلالت کرتا ہے سو یہ بات ہر چند عوام کو معلوم نہیں ہو سکتی پر انبیاء کو بدرجہ اولیٰ اس قسم کی باتیں معلوم ہو سکتی ہیں چہ جائیکہ رسول مع ہذا ایک امر جزئی کا الہام قواعد کلیہ یعنی احکام کے الہام کے برابر نہیں ہو سکتا اس تقریر سے وہ شبہ بھی مرتفع ہو گیا جو بعض کم فہموں کو اس قصہ کو دیکھ کر پیدا ہوتا ہے کہ حضرت خضر کے باب میں قول محقق یہی ہے کہ وہ ولی ہیں نبی نہیں پھر کیا وجہ کہ اُن کو خلاف شریعت الہام ہوا حالانکہ خداوند کریم اُن کے باب میں فرماتا ہے اتیناہ رحمۃ من عندنا و علمناہ من لدنا علما یعنی دی ہم نے اُس کو اپنے پاس کی رحمت اور سکھلایا ہم نے اُس کو اپنے پاس سے علم۔

اور یہ بھی محقق ہے کہ مکاشفہ خلاف شرع غلط ہوتا ہے قابل تعریف کجا بلکہ صحت مکاشفہ کے لئے میزان یہی ہے کہ شریعت کے خلاف نہ ہو اور وجہ اس شبہ کی رفع ہو جانے کی یہ ہے کہ جو باتیں حضرت خضر کو منکشف ہوئی ہیں وہ شرع کے مخالف نہیں بلکہ اُن اُمور میں مخالفت اور موافقت کی گنجائش ہی نہیں کیونکہ شرع علم احکام کا نام ہے احکام طریقت ہوں یا احکام شریعت علم وقائع جزئیہ ایک بات جدا گانہ ہے اور بعد مکشوف ہونے اُمور معلومہ کے جو کچھ اُن سے صادر ہوا وہ سب موافق شرع تھا یا احسان کا بدلہ احسان کیا یا ایک کافر کو بے جان کیا یا یتیموں کے ساتھ احسان کیا سو یہ تینوں باتیں ظاہر ہیں کہ عین دین و ایمان ہیں اور نیز اس قصہ کو دیکھ کر جو بعض کم فہم بے

دین یہ استدلال کیا کرتے ہیں کہ مرید کو لازم ہے کہ اگر پیر خلاف شرع بھی کہے تب بھی فرمانبرداری میں قصور نہ کرے اُن کو بھی گنجائش استدلال باقی نہ رہے کیونکہ حضرت خضر علیہ السلام کو کوئی امر خلاف شرع مکشوف نہیں ہوا تھا جو اور پیروں کی نسبت یہ گمان کیا جائے بلکہ حدیث صحیح لا طاعة لمخلوق فی معصیۃ الخالق اس باب میں نص صریح ہے کہ خلاف شرع کوئی ہی نہ کہے ہرگز تسلیم نہ کرنا چاہئے ہاں مومنوں کا مل اور پیران عظام کی نسبت بدگمان نہ ہوا اگر کوئی بات کسی پیر کامل کی اپنے آپ کو خلاف شرع بھی معلوم ہو تب بھی مثل افعال حضرت خضر علیہ السلام کے کہ بظاہر خلاف شرع معلوم ہوتے تھے اور حقیقت میں مخالف نہ تھے اُن کے افعال کی مخالفت کو اپنے قصور فہم پر محمول کر کے دل سے اُن افعال کو موافق ہی سمجھے اور موافق نص صریح ظنوا المؤمنین خیرا کے حسن عقیدہ اور حسن ظن سے پیش آئے اب بات کہیں کی کہیں جا پڑی کہتا تھا کچھ کہنے لگا کچھ پھر برسر مطلب آتا ہوں۔

غرض یہ ہے کہ تقویٰ کو علم احکام جو منقسم بعلم طریقت و علم شریعت ہے لازم ہے اور تقویٰ کا وجود و علموں پر موقوف ہے ایک فوقانی جو علم معرفت و اعتقاد ہے دوسرا علم تحتانی جو علم احکام ہے ایک تقویٰ کے اوپر ہے ایک تقویٰ کے نیچے ایک اُس کا سبب ہے ایک اُس کا آلہ مگر چونکہ تحصیل علم احکام بوجہ تقویٰ بغرض عمل تھے تو عمل موافق علم مذکور حسب استطاعت آپ لازم ہوگا اور اُن اعمال کے ساتھ تقویٰ کو ایسی نسبت ہوگی جیسے رُوح کو بدن کے ساتھ سو جیسے بہ سبب کمال ارتباط کے جسم انسانی کو انسان کہہ دیتے ہیں حالانکہ انسان حقیقی وہ رُوح ہے بدن نہیں بدن ایک آلہ ہے ایسے ہی حقیقت میں تقویٰ بھی اسی فکر اور عزم مصمم کا نام ہے جس کا اوپر مذکور ہو چکا اعمال اُس کے لئے بمنزلہ بدن کے رُوح کے لئے ہیں اور صاحب اعمال نیک اور مجتنب اعمال بد کو جو متقی کہتے ہیں تو اسی سبب سے کہتے ہیں کہ اعمال آلہ تقویٰ ہیں یعنی عذاب اور عتاب خداوندی سے بچاؤ انہیں اعمال کے سبب میسر آتا ہے جیسے بوسیلہ سپر تروار کے وار سے آدمی

بچ سکتا ہے اور جیسا کہ رُوح کو اپنے آلہ کے ساتھ کمال درجہ ارتباط ہے۔

گویا ہر جزو بدن میں سرایت کئے ہوئے ہے ایسا ہی تقویٰ بمعنی مذکور کو اعمال شرع متین کے ساتھ بعینہ یہی نسبت ہے جیسے رُوح پر مدار مدارج شرف و منقصت بدن ہے ایسا ہی تقویٰ پر مدار مدارج شرف و منقصت اعمال ہے اسی واسطے جناب باری تعالیٰ فرماتے ہیں لَنْ يَنَالِ اللَّهُ لَحُومَهَا وَلَا دِمَائَهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ یعنی نہیں پہنچتا اللہ کے یہاں گوشت اور خون قربانیوں کا بلکہ پہنچتا ہے اللہ کے یہاں تقویٰ تمہارا یعنی وہ فکر اور عزم مصمم جس کے سبب نوبت قربانیوں کی آئی ہمارے یہاں اُسی کی پرستش ہے اور اُسی پر نظر ہے اسی کے موافق حدیث شریف میں اس طرح کے الفاظ ہیں: اِنَّ اللّٰهَ لَا يَنْظُرُ اِلٰى اَعْمَالِكُمْ وَصُورِكُمْ وَلَكِنَّ اللّٰهَ يَنْظُرُ اِلٰى قُلُوبِكُمْ وَنِيَّاتِكُمْ یعنی اللہ تعالیٰ نہیں دیکھتا تمہارے اعمال اور صورتوں کو بلکہ اللہ دیکھتا ہے تمہارے دلوں کو اور نیتوں کو سو اعمال خیر کی نیت وہی تقویٰ ہے کیونکہ نیت حقیقت میں اُس خیال کو کہتے ہیں جو باعث عمل ہو مثلاً کوئی خدا کی رضا کے لئے نماز پڑھتا ہے سو خیال رضا اُس کی نیت ہوئی اور کوئی دکھلانے کے لئے پڑھتا ہے سو اُس کی نیت خیال ریا ہوا اور ظاہر ہے کہ بندگان خاص کے حق میں باعث اعمال وہی خیال رضا جوئی اور عزم احتراز امور غیر مرضیہ ہے۔

سو یہی تقویٰ مذکور ہے اب ہر کوئی اس تشریح و تنقیح سے سمجھ گیا ہوگا کہ بندگان خاص کو اول علم معرفت و اعتقاد پیدا ہوتا ہے بعد ازاں تقویٰ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ احکام اُس کے بعد عمل جب یہ مقدمہ مہد ہو چکا تو سامعین شائقین کو معلوم ہو کہ یہ بات تو اثنائے تقریر تمہید میں آپ واضح ہو گئی کہ مایہ شرف انسانی کل تین امور مذکورہ ہیں باقی رہی یہ بات کہ ان سب میں افضل تقویٰ ہے اس کی کیا دلیل اس لئے سامعین کو تکلیف توجہ و انصاف دے کر عرض رسا ہوں کہ جناب باری تعالیٰ کی بات تو پھر جناب باری تعالیٰ ہی کی بات ہے وہ جو کچھ فرمائیں سر مو اُس میں تفاوت نہیں ہو سکتا۔

سو کلام ربانی میں انہیں کا مقولہ موجود ہے ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم یعنی بے شک خدا کے نزدیک بڑی عزت والا وہی ہے جو زیادہ تقویٰ والا ہے اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ جناب باری علی الاطلاق صاف صراحت نہ کہ اشارۃ بتاکید یوں فرماتے ہیں کہ سب میں معزز و مکرم وہ ہے جو سب میں زیادہ متقی ہے اب اگر ہم کو یہ بات معلوم یا مظنون ہو کہ ایک شخص تو تقویٰ میں زیادہ ہے اور دوسرا علم میں تو ہم بے شک بشہادت خداوندی بطور یقین کے یا ظن کے اُسی کو افضل کہیں گے جو تقویٰ میں زیادہ ہوگا دوسری جگہ یوں ارشاد ہے ام نجعل المتقین کالفجار یعنی کیا ہم برابر کر دیں متقیوں کو فاجروں کے ساتھ اور ظاہر ہے کہ فاجر اُسے ہی کہتے ہیں جو متقی نہ ہو اگرچہ عالم ہو بلکہ عالم ہو کر متقی نہ ہو تو سب فاجروں کا فاجر ہے۔

پھر جب عالم فاجر برابر بھی نہ ہو تو افضل کا ہے کو ہوگا لیکن اتنی بات اور سن لینی چاہئے کہ موافق حدیث شریف حب الدنیا راس کل خطیئۃ اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ جس کو محبت دنیا زیادہ ہوگی وہ فسق و فجور میں بھی زیادہ ہوگا اور جس میں محبت دنیا نہ ہوگی یا کم ہوگی اُس میں فسق و فجور بھی نہ ہوگا یا کم ہوگا اور جس قدر فسق و فجور کی کمی ہوگی اُسی قدر تقویٰ زیادہ ہوگا اگر بالکل فسق و فجور نہ ہوگا تو بالکل تقویٰ ہی تقویٰ ہوگا اس کی ایسی مثال ہے جیسے نور اور ظلمت کہ اُن میں سے جس قدر ایک کم ہوگا دوسرا اُتنا ہی زیادہ ہوگا اور اگر ایک بالکل نہ ہوگا تو دوسرا بالکل ہوگا۔

اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ صوفیان حقیقی یعنی جن کا قلب محبت دنیا سے پاک و صاف ہو کر محبت خداوندی سے پُر ہو گیا ہے بہ نسبت اُن علماء کے جو فقط علم احکام اُن کے نصیب ہوا اور بہ سبب حاصل نہ ہونے علم معرفت و اعتقاد کے ابھی اُن کا قلب نہ محبت دنیا سے پاک ہوا اور نہ محبت خدا سے پُر افضل و اشرف ہوں مع ہذا دربارہ امور منہیہ قلبیہ بہ نسبت امور ناپسندیدہ بدنہیہ کے نہیں شدید ہے

چنانچہ حدیث ان اللہ لا ینظر الی اعمالکم و صورکم الخ جو مذکور ہو چکی

اُس پر شاہد ہے سو جو شخص اُمور غیر مرضیہ قلبیہ سے منزہ ہو اور دربارہ احوال و اخلاق قلبی متقی ہو اگر احیاناً اُس سے بمقتضائے بشری نہ بوجہ دیگر درباب احکام بدنی کچھ قصور بھی ہوگا تو بشرط قدر شناسی شریعت اور اعزاز و اکرام دین ظاہر اور عدم استحقاق احکام ظاہرہ اُس شخص سے افضل ہی ہوگا جو علم احکام میں اُس سے فائق ہے اور رعایت تقویٰ دربارہ احکام بدنی بھی کما حقہ کرتا ہے پر قلب اُس احوال و اخلاق ناپسندیدہ سے ابھی تک پاک نہیں ہوا۔ مع ہذا ان اللہ يحب المتقين ان اللہ مع المتقين سے کلام اللہ بھرا ہوا ہے ان اللہ يحب العلماء۔ ایک جا بھی نہیں اور یہ بھی واضح ہے کہ محبت اُسی چیز سے ہوتی ہے جو اپنے نزدیک اُن اشیاء سے اچھی ہو جن اشیاء سے محبت نہ ہو جب یہ بات مسلم ہو چکی تو اب ایک اور گزارش ہے کہ عالم ظاہری بے عمل یا کم عمل سے تو متقی کا افضل و اشرف ہونا قطع نظر دلائل مذکورہ کے یوں بھی مسلم ہے کیونکہ جہان میں تارکان دنیا اور متقیان بے غرض کے ساتھ جس قدر محبت کرتے ہیں عالمان بے عمل یا کم عمل کے ساتھ اتنی نہیں کرتے پر عارفان ربانی کے لئے ابناء زمان کے نزدیک بہ سبب قصور فہم کے تقویٰ کی کچھ حاجت نہیں بلکہ جس کی طرف عارف ہونے کا گمان ہوا اگر وہ بے قید ہو تو ابناء زمان دونی اُس کے معتقد ہوتے ہیں۔

اس لئے یہ معروض ہے کہ اول تو عارف بے تقویٰ ایک مفہوم بے مصداق اور لفظ بے معنی ہے اس لئے کہ عارف کو تقویٰ لازم ہے یہ ممکن ہی نہیں کہ معرفت نصیب ہو اور بایں ہمہ فکر رضا جوئی خداوندی اور عزم احتراز منہیات دل میں پیدا نہ ہو کیونکہ ہر انسان کے خمیر میں یہ دو باتیں رکھی ہوئی ہیں کہ لذت کی چیز اگر پیش آئے تو اُس کی طرف راغب اور جوہیت کی شے پیش آئے تو اُس سے ڈرے یہ کلیہ اگرچہ بدیہی ہے محتاج دلیل نہیں پر بعض کم عقلان مدعیان دینداری کے لئے یہ بھی مرقوم ہے کہ اہل شرع کے نزدیک بھی مسلم ہی نہیں تو وعدہ و وعید اور ثواب و عقاب آخرت سب لغو ہو جائیں جب اس قدر محقق ہو چکا تو اب عرض یہ ہے کہ در صورت حصول معرفت لازم

ہے کہ جمال و جلال خداوندی مکشوف و مشہود ہو اور یہ بھی ظاہر و متیقن ہے کہ جمال خداوندی سے زیادہ کوئی لذت کی چیز نہیں اور جلال خداوندی سے زیادہ کوئی چیز خوف انگیز نہیں قطع نظر اس کے بدیہی اور مسلم الثبوت ہونے کی احادیث صحیحہ میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے اور اہل فہم تو آیت کلا انہم عن ربہم یومئذ لمحجوبون ثم انہم لصالوا الجحیم سے یہ مطلب نکال سکتے ہیں کیونکہ اس آیت کا ماحصل تو یہ ہے کہ کفار اپنے رب کے دیدار سے محروم رہیں گے پھر اس کے ساتھ جہنم میں داخل ہوں گے اور یہ جو کچھ ارشاد ہے بطور دھمکانے اور ڈرانے کے فرمایا ہے۔

اور قاعدہ ہے کہ آدمی تکلیف کی چیز سے ڈرتا ہے سو دیدار سے محروم رہ جاتے ہیں جب تکلیف ہو کہ دیدار میں آرام و لذت اور اُس کی تمنا ہو اور چونکہ محرومی دیدار کو اول لیا اور عذاب نار کو بطور ضمیمہ کے بعد میں بیان کیا تو اس سے معلوم ہوا کہ بڑا عذاب اُس روز محرومی دیدار ہی ہوگا یعنی کفار اُس روز دیدار سے محروم و محجوب تو ہوں گے ہی پر اُس کے ساتھ یہ بھی نصیب نہ ہوگا کہ عافیت ظاہری ہی ہو بلکہ عذاب نار بھی ہوگا تاکہ من جمیع الوجوہ تکلیف ہی تکلیف ہو اور جب محرومی دیدار سب عذاب سے اول نمبر ہوا تو دیدار نعمت ہونے میں سب سے اول ہوگا اور جب دیدار خداوندی سب نعمتوں سے بڑھ کر ہوا تو صاحب معرفت کو بھی آخر ایک قسم کا دیدار ہوتا ہے مثل دیدار جنت و اشکاف اور بے پردہ نہ سہی پھر کیا معنی کہ صاحب معرفت کو محبت اور لذت پیدا نہ ہو اور بقاضائے محبت اور بوجہ طلب گاری فکر رضاء اور اندیشہ ناخوشی اُس کے دل میں پیدا نہ ہو اور جب یہ پیدا ہوا تو پھر تقویٰ آپ حاصل ہوگا کیونکہ اوپر کی تحقیقات سے واضح ہو چکا ہے کہ تقویٰ اسی کا نام ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ ابلیس کو معرفت حاصل نہ تھی ورنہ خلاف رضا مندی اُس سے ظہور میں نہ آتا اور اگر پاس خاطر معترض و مخالف ہم اس بات کو تسلیم بھی کر لیں تو اول تو ہم کو بھی کہنے کی گنجائش ہے کہ کلام بنی آدم میں تھی مقصود یہ تھا کہ انسانوں میں

بھی یہ ممکن ہے کہ عارف ہو اور متقی نہ ہو یا نہیں سو یہ بات واضح ہو گئی کہ ہر فرد بشر کے خمیر اور نہاد میں رغبت و محبت اشیاء لذیذہ اور نفرت اشیاء ناپسندیدہ رکھی ہوئی ہے پھر کب ہو سکتا ہے کہ مشاہدہ جیسی چیز لذیذ میسر آئے اور اُس کو رغبت اور محبت پیدا نہ ہو اور شیفۃ رضاء خداوندی نہ بنے اور ناخوشی کا اندیشہ نہ ہو اگر ابلیس میں یہ بات نہ ہو تو نہ ہو وہ اور نوع ہے انسان اور نوع دوسرے یہ کہ اگر بالفرض باوجود معرفت کے تقویٰ یعنی رعایت رضاء و خوف عدم رضاء نہ ہو تو وہ مثل ابلیس ہے مطرود و ملعون درگاہ ہو گیا موافق مثل مشہور عدد شود سبب خیر گر خدا خواہد۔

اس صورت میں ہمیں اس سے زیادہ اور کیا حجت ملے گی کہ ابلیس باوجود معرفت کے بہ سبب نہ ہونے تقویٰ کے جب ایسا ملعون ہو گیا تو اوروں کا تو کیا ذکر الغرض بوجہ مذکورہ یہ بات کالاً عیان معلوم ہوتی ہے کہ اگر بالفرض معرفت ہو اور تقویٰ نہ ہو تو وہ معرفت کچھ کام نہ آئے گی بلکہ الٹی موجب شدت عقاب ہو جائے گی چنانچہ ظاہر بھی ہے ہم دیکھتے ہیں کہ اگر حکام وقت کو کوئی خوب جانتا ہو اور کسی طرح کا احتمال ناواقفیت نہ ہو وہ اگر سامنے آجائے اور سلام نہ کرے اور ادب سے پیش نہ آئے تو لا جرم مورد عقاب ہوگا اور اگر کوئی اندھا بہرہ ناواقف سامنے آجائے اور سلام نہ کرے تو اُس سے حکام کو کچھ پر خاش نہ ہوگی غرض عالم علم احکام کو تقویٰ کی اتنی ضرورت نہیں جتنی عالم علم معرفت کو ضرورت ہے پھر جب عالم علم احکام کو در صورت نہ ہونے تقویٰ کے اہل عالم اتنا ذلیل و خوار سمجھتے ہوں تو عالم علم معرفت کو در صورت نہ ہونے تقویٰ کے اور بھی بدتر سمجھنا چاہئے۔

مع ہذا کلام اللہ سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے کہ اہل معرفت کو بھی تقویٰ ہی سے شرف ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ یہ تو پہلے معلوم ہو چکا کہ آیت انما یخشے اللہ من عبادہ العلماء میں علم سے معرفت و اعتقاد مراد ہے اور پھر ایسے علماء کی تعریف میں یوں فرمایا کہ یہ لوگ خدا سے ڈرتے ہیں اور موجب تعریف علماء ربانی یہی خوف ہے فقط علم حق تعریف میں کافی نہیں بلکہ علم حق کی یہی بڑی تعریف ہے کہ وہ ذریعہ

حصول خوف ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ خوف رُوح تقویٰ ہے تو معلوم ہوا کہ تقویٰ ہی باعث افضلیت ہے علم معرفت بذات خود باعث افضلیت نہیں تو ضیح کے لئے ایک مثال عرض کرتا ہوں جیسا یوں کہتے ہیں کہ روشنی آفتاب ہی میں ہے اور اُس سے اہل عقل دو باتیں سمجھتے ہیں ایک تو یہ کہ آفتاب اور اشیاء منورہ سے روشنی میں بڑھا ہوا ہے دوسرے یہ کہ باعث خوبی آفتاب یہی روشنی ہے ورنہ قطع نظر روشنی کے آفتاب میں بذات خود کوئی بات قابل تعریف نہیں اگر ہوگا تو کوئی اور وصف ہوگا جیسے اُس کی گولائی بلکہ اُس کی بھی بڑی تعریف ہے کہ ایسی روشنی کی اُس میں قابلیت ہے۔

مثلاً یہ کہ ذات آفتاب فقط قابل تعریف ہے ایسے ہی آیت انما یخشے اللہ سے بھی اہل فہم دو باتیں سمجھتے ہیں ایک تو یہ کہ علماء ربانی خوف و خشہ میں اوروں سے بڑھے ہوئے ہیں بلکہ انہیں میں یہ بات منحصر ہے کیونکہ خوف جاننے والے ہی کو ہوتا ہے جو جاننے اُسے کیا اندیشہ دوسرے یہ کہ باعث تعریف و موجب ثناء علماء ربانی یہی خوف ہے یا اور کوئی وصف فقط علم کچھ قابل تعریف نہیں اور جہاں کہیں بظاہر فقط علم کی تعریف بھی آتی ہے جیسے مثلاً حدیث فضل العالم علی العابد کفضلے علی ادنا کم میں جس کے یہ معنی ہیں کہ بزرگی عالم کی عابد پر ایسی ہے جیسے بزرگی میری اُوپر ادنیٰ تمہارے کے فقط تو حقیقت میں نفس علم کی فضیلت مقصود نہیں بلکہ وجہ اُس کی بھی اہل فہم کے نزدیک وہی سہولت تقویٰ ہے کیونکہ اس کی ایسی مثال ہے جیسے یوں کہئے پٹاسیف بانک جاننے والے انجان لڑنے والوں سے افضل ہیں سب جانتے ہیں کہ پٹا وغیرہ فنون سپہ گری کو جو شرف ہے تو اسی وجہ سے ہے کہ اُن کے وسیلہ سے آدمی حریف کے وار سے بچ سکتا ہے اور حریف کو اگر چہ قوی اور صاحب سلاح مع ایک دور فیق کے کیوں نہ ہو مار سکتا ہے ایسے ہی عالم کو فقط عابد پر بزرگی ہے تو اس وجہ سے ہے کہ بوسیلہ علم آدمی شیطان کے فریب اور اللہ کی ناخوشی سے بچ سکتا ہے بلکہ شیطان کو ایسے لوگوں سے دب کر بھاگنا پڑتا ہے۔

چنانچہ الشیطان یفر من ظل عمر اور فقیہ واحد اشد علی الشیطان من الف عابد سب کے سنے ہوئے جملہ ہیں۔ غرض شرف علم کی بات پھر تقویٰ ہی پر جا پڑی مع ہذا جیسے اس مثال میں کہ پٹاسیف بانک وغیرہ فنون سپہ گری کے جاننے والے کو انجان لڑنے والے پر فضیلت ہے اہل دانش وفہم فنون سپہ گری کے جاننے والے کی جانب یہی لڑنے کی قید سمجھتے ہیں اور اُس کا حاصل اُن کے نزدیک بحکم عرف یہ ہوتا ہے کہ فنون سپہ گری کا جاننے والا اگر لڑے تو انجان لڑنے والوں سے اچھا رہے گا چنانچہ ظاہر ہے کیونکہ بے لڑے اور بے مقابلہ حریف کے سامنے چپکے کھڑے کھڑے پٹے جانے میں انجان لڑنے والے پر کیا فوقیت ہے۔

ایسی ہی حدیث فضل العالم علی العابد میں اہل علم وفہم قید عبادت سمجھتے ہیں اس صورت میں اس حدیث کے یہ معنی ہوئے کہ علم کے موافق عبادت کرنے والے کو فقط انجان عبادت کرنے والے پر ایسی فضیلت ہے جیسے مجھے تمہارے کسی ادنیٰ پر اور یہ بھی ظاہر ہے کہ علم کے موافق عبادت ہو تو تقویٰ پہلے ہوگا کیونکہ علم احکام تو نام اسی بات کا ہے کہ مرضی غیر مرضی خدا کو پہچانے اور مرضی غیر مرضی کو پہچان کر کام کرے گا تو تقویٰ ساتھ رہے گا اور اگر ہم پاس خاطر علماء ظاہر اس سے یہی درگزر کریں اور یوں ہی کہیں کہ علم کو ہر طرح عبادت پر فوقیت ہے تو اول تو یہ بات ہمارے کسی دعوائے اصلی کے مخالف نہیں کیونکہ ہم تقویٰ کو علم سے افضل کہتے ہیں۔

اگر عبادت سے علم افضل ہوا تو ہمارا کیا نقصان بہر حال علماء ظاہر فقط بوجہ علم ظاہر یا بوجہ تقویٰ ظاہر صوفیان صافی پر جن کے مفہوم میں تقویٰ داخل ہے اور پھر وہ تقویٰ بھی ایسا کہ اصل دنیا ہی سے احتراز جس کی محبت خطا و گناہ تھی۔ ہرگز افضل نہیں ہو سکتی اور اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ حدیث فضل العالم میں اگر عالم سے عالم مسائل و احکام کراد ہو جیسا کہ ظاہر بھی یہی ہے تب بھی علماء ظاہر کو اہل تقویٰ پر جو فی الحقیقت صوفیان صافی اور متبعان ظاہر و باطن ہیں فضیلت نہیں ہو سکتی۔

چہ جائیکہ عالم سے عالم کامل جامع علم معرفت و علم احکام مراد ہو چنانچہ بنظر دقیق یہی معلوم ہوتا ہے اس صورت میں تو ہمارا دعویٰ حریف ہی کی دلیل سے ثابت ہو جائے گا کیونکہ جامع علم معرفت و علم احکام بجز صوفیاء کرام اور کوئی نہیں ہوتا علماء ظاہر کو اگر علم معرفت نصیب ہوتا تو علماء ظاہر یہی کیوں کہلاتے۔

باقی رہی یہ بات کہ نظر دقیق سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس حدیث میں عالم سے عالم کامل جامع علم معرفت و علم احکام مراد ہے اس کی کیا وجہ ہے سو جناب من میری جانب متوجہ ہو کر سنئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یوں فرمایا کہ عالم کو عابد پر ایسی فضیلت ہے جیسی مجھے تمہارے میں سے کسی ادنیٰ پر تو یہ معنی نہیں کہ میری اور عالم کی فضیلت دونوں ہر طرح سے برابر ہیں ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر البشر نہ رہیں گے بلکہ علماء کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر الٹی فضیلت نکلے گی کیونکہ ادنیٰ مسلمان سے یا ادنیٰ صحابی سے مسلمان عابد یا صحابی عابد بالیقین افضل ہے تو اس صورت میں جو نسبت کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ادنیٰ مسلمان یا ادنیٰ صحابی سے تھی وہی نسبت عالم کو مسلمان عابد یا صحابی عابد کے ہاتھ نکلے تو جیسے عابد ادنیٰ سے افضل تھا عالم بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل ہوگا اور بعینہ یہ ایسا قصہ ہو جائے گا جیسا کہا کرتے ہیں چوبیس کو بارہ کے ساتھ وہی نسبت ہے جو آٹھ کو چار کے ساتھ تو جیسے برابری نسبت کے چوبیس آٹھ سے زیادہ ہے ایسے ہی باوجود برابری فضیلت کے عالم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر فضیلت ہوگی بلکہ مطلب یہ ہے کہ عالم کو عابد پر اس قسم کی فضیلت ہے جس قسم کی مجھ کو ادنیٰ پر یعنی تشبیہ نوعی مراد ہے تشبیہ شخصی مراد نہیں اور تشبیہ نوعی مراد ہو تو یہ صورت ہوگئی جیسا کہا کرتے ہیں کہ سونا چاندی سے افضل ہے یعنی سونے کی نوع چاندی کی نوع سے افضل ہے۔

سو اس صورت میں ماشہ برابر سونے کو جیسا ماشہ برابر چاندی پر شرف ہے ویسا ہی ہزار من چاندی پر شرف ہے اسی طرح نوع علم کو اگرچہ تھوڑا ہی کیوں نہ ہو نوع عبادت پر اگرچہ بہت ہی کیوں نہ شرف اور فضل ہوگا مگر جیسے سونے اور چاندی کی مثال میں در صورتیکہ سونا ماشہ برابر اور چاندی ہزار من ہو چاندی کو ایک شرف کثرت ایسا حاصل

ہوگا کہ سونے کو باوجود شرف ذاتی ہونے کے اُس کے ساتھ کچھ نسبت نہیں ہزار من چاندی سے جو ثروت ہوگی اور جس قدر عیش و آرام دینی و دنیوی میسر آ سکتا ہے۔

ماشہ برابر سونے سے ہرگز نہ وہ ثروت ہو سکتی ہے اور نہ وہ عیش و آرام میسر آ سکتا ہے ایسے ہی علم و عبادت کا حال سمجھنا چاہئے یعنی ہر چند نوع علم کو اگرچہ ماشہ برابر ہو ہزار من عبادت پر شرف ہے اور یوں کہہ سکتے ہیں کہ اس عالم کو اس عابد پر ایسا شرف ہے جیسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی ادنیٰ پر مگر عابد مذکور کو بوجہ ہزار من ہونے عبادت کے اُس عالم پر ایسا شرف ہے کہ یہ اگر اُس کی کفش برداری بھی کرے تو بجا ہے کیونکہ ماشہ بھر سونے کا مالک لا جرم ہزار من چاندی کے مالک کی خدمت گاری کر سکتا ہے پر برعکس نہیں ہو سکتا اس صورت میں علماء کو مطلقاً اہل عبادت پر بھی شرف نہیں ہو سکتا چہ جائیکہ اہل تقویٰ اور خلاصہ اہل تقویٰ اور عبادت یعنی صوفیان صافی پر خیر یہ بات تو من جانب اللہ دوسرے مطلب کی تمہید میں آگئی۔

مطلب یہ تھا کہ اس حدیث میں عالم سے عالم کامل جامع علم معرفت و علم احکام جو منقسم بعلم طریقت و شریعت ہے مراد ہے سو اُس کی وجہ یہ ہے کہ جب تشبیہ نوعی مراد ہوئی تو آب دریافت کرنا چاہئے کہ رسول کو ادنیٰ امتی پر کس نوع کا شرف ہوتا ہے اس لئے معروض ہے کہ اس جگہ شرف حسن و جمال یا کثرت مال یا شرف حسب و نسب تو مراد ہی نہیں اگر ہے تو شرف عند اللہ مراد ہے۔

سو وہ شرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو امتیوں پر بوجہ علم معرفت و تقویٰ و علم احکام و لوازم علم معرفت و علم احکام ہے سو اس قسم کا شرف اُسی عالم کو ہوگا جو جامع علم معرفت و علم احکام ہو کیونکہ علم معرفت و علم احکام تو اُس میں ہوں گے ہی پھر تقویٰ بھی ساتھ ہوگا کیونکہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ علم معرفت کو حشیہ اور تقویٰ لازم ہے سو ایسا عالم بجز صوفیان کامل اور کوئی نہیں ہوتا جب یہ بات ثابت ہوگئی تو اب اس حدیث میں علماء ظاہر کے افضل کہنے والوں کے لئے دلیل باقی نہ رہی بلکہ اُن کی دلیل اُن کے مخالفوں کے دعویٰ کی دلیل ہوگئی مگر ناظران سطور پر اتنا واضح رہے کہ غرض محرر سطور یہ نہیں کہ صوفی صورتوں کو جیسے آج کل کے صوفی ہیں علماء ظاہر پر فضیلت ہے اور نہ یہ

کہ علم ظاہر کچھ چیز ہی نہیں حاشا وکلا اس خاکپائے فقراء اور خادم علماء کو دونوں سے نسبت نیاز مندی حاصل ہے پر بیان فرق مراتب اور دفع اوہام بعض احباب کے لئے ان اوراق کا سیاہ کرنا پڑا۔ اب عرض یہ ہے کہ تقویٰ کی افضلیت علم پر اور علم کی عبادت پر شرح ہوگئی پر علم معرفت اور علم احکام میں جو کچھ نسبت باقی رہ گئی۔

اس لئے بطور یاد دہانید گوش گزار ہوں کہ تقریر متعلق آیت انما یخشے اللہ من عباده العلماء سے اتنی بات تو ثابت ہوگئی ہے کہ تقویٰ علم معرفت سے حاصل ہوتا ہے علم احکام کو اُس کے حصول میں کچھ تاثیر نہیں ہاں اُس کا آلہ اگر کہئے تو بجا ہے جیسے عبادت بھی اُس کا آلہ ہے تو اس صورت میں لا جرم علم معرفت جو باعث حصول تقویٰ ہے جو سب سے اشرف ہے علم احکام سے اشرف ہوگا مع ہذا علم بمعنی دانستن ہے اور دانستن سب میں مشترک ہے علم خوشبو ہو یا علم بدبو علم اشیاء عمدہ ہو یا علم اشیاء غیر عمدہ تو اس صورت میں کسی علم کو کسی علم پر شرف ذاتی تو ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ اور ذات ہر علم کی وہی ایک دانستن ہے بلکہ شرف ہوگا تو باعتبار معلوم کے ہوگا۔

یعنی جس علم کا معلوم عمدہ اور افضل ہوگا وہ علم بھی اُس علم سے افضل اور عمدہ ہوگا جس کا معلوم افضل اور عمدہ نہ ہوگا مثلاً علم عطر علم بول و براز سے اس وجہ سے افضل ہے کہ اس کا معلوم علم بول و براز کے معلوم یعنی بول و براز سے افضل ہے اور جب افضلیت علم باعتبار افضلیت معلوم ہوئی تو علم ذات و صفات و تجلیات و شیون باری تعالیٰ جو علم معرفت ہے علم احکام سے افضل ہوگا۔ اس صورت میں صوفیاء کرام کو قطع نظر شرف تقویٰ و لوازم تقویٰ علماء ظاہر کی نسبت دوسرا ایک شرف ذاتی ہوگا اور حدیث العلماء و رثة الانبیاء اگر پایہ ثبوت کو بھی پہنچ جائے تو علماء علم معرفت وہ شریک وراثت ہوں گے بلکہ جیسے مال دنیا کی اولاد و وارث ہوتی ہے اور اولاد میں سے اولاد پسری کا حصہ اولاد دُختری سے دونا ہوتا ہے ایسا ہی وراثت انبیاء میں علمائے معرفت کا حصہ علمائے علم احکام کے حصہ سے زیادہ ہوگا۔

فقط



در بیان عمل بظاہر الحدیث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کم ترین سراپا گناہ ہچمدان محمد قاسم جناب مولوی نصر اللہ خان صاحب کی خدمت میں بعد سلام مسنون عرض پر داز ہے آپ کا عنایت نامہ اور یہ دس سوالوں کا استفتاء جس پر مولوی عبدالکریم صاحب پنجابی کے جواب لکھے ہوئے ہیں۔

اور مولوی محمد حسین صاحب اور مولوی عبید اللہ صاحب نے اُن کی تصدیق فرمائی ہے کئی روز ہوئے میرے پاس پہنچا مگر کچھ اپنی طبیعت ٹھکانے نہ تھی کچھ کثرت مشاغل ضرور یہ کاہجوم اس لئے دل لگا کر دیکھنے کی فرصت نہ ملی آج ساتویں صفر کو لے کر بیٹھا ہوں تمہید استفتاء کو دیکھ کر بہت رنج ہوا۔ افسوس ہر قوم میں اتحاد ہی نہیں تو مسلمانوں میں نہیں جتنے جھگڑے اور قصے سارے عالم میں ہوں گے اتنے ہی شاید اس قوم میں ہوں۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ راجعون۔

خدا تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو کیسی کیسی تاکیدین اتفاق کے باب میں فرمائیں اور نزاع وجدال سے کس کس طرح روکیں بایں ہمہ ترقی ہو تو نزاع میں ہو کی ہو تو اتفاق میں ہو علماء کی کم فہمی کے باعث اختلاف پیدا ہوا تعصب کے باعث اُس اختلاف کے اُٹھنے کی کوئی صورت نہ نکلی تو اس پر خود رائی کی یہ نوبت پہنچی کہ ترجمہ کرنے والے بلکہ ترجمہ پڑھنے والے اپنے فہم کے پیرو ہوئے مولانا صاحب یہ نوبت پہنچی تو ایسے وقت میں استفتا اور فتویٰ کس مرض کی دوا ہے بجز اس کے کہ اختلاف سابق میں ایک اور شاخ نکل آئی اب دہریہ اور جہنیہ جدا جدا ہو گئے ہر کوئی اپنی وضع کی سنتا

ہے مولویوں کی بات اگر سنتے ہیں تو اس کان سے آئی دوسرے کان میں سے نکل گئی ایسے وقت میں اس حدیث پر عمل کا وقت ہے: اذ رایت ہوی متبعاً و شحاً مطاعاً و دنیا مؤثرۃ و اعجاب کل ذی رائے برائہ فعلیک بنخاصۃ نفسک و دع امر العوام او کما قال۔

علاوہ بریں اپنی کم علمی اور بے سروسامانی سے اب تک مسائل ضروریہ مشہورہ میں بھی مجھ کو جواب دینے کا اتفاق نہیں ہوتا ہاں اتنی بات ہے کہ اگر مسئلہ معلوم ہوتا ہے اور احباب کو اُس کی وجہ کی تلاش ہوتی ہے اور مجھ تک مشورہ کی نوبت آتی ہے تو اگر بذریعہ خطوط استفسار کی نوبت آتی ہے تو کبھی کبھی بہت سے تقاضاؤں کے بعد تحریر کا اتفاق ہو جاتا ہے مگر اب اُس سے بھی احتراز ہے اولی معلوم ہوتا ہے ہدایت کی کوئی صورت نہیں البتہ فتنہ برپا ہو جاتے ہیں اس لئے مجھ کو ان سوالوں کے جواب میں کچھ عرض معروض کرنا بھی دشوار ہے البتہ آپ کے خاطر سے ڈرتے ڈرتے اتنا لکھتا ہوں کہ میں تمام مسائل مسطورہ میں آپ کا ہم صفیر ہوں مگر ہاں مخالفت تقلید کو بھی اس زمانہ میں خالی فتنہ انگیزی سے نہیں سمجھتا یہ میری گزارش اگرچہ اور صاحبوں کو بُری لگے گی پر میں کیا کروں اپنی سمجھ سے معذور ہوں لکھتا ہوں تو اور صاحبوں کی ناخوشی کا اندیشہ جس سے ایک فتنہ تازہ اور نزاع کا کھٹکا ہے اور نہیں لکھتا ہوں تو کتمان علم کا الزام موجود گو میرے نزدیک نہ اس وقت کی خاموشی کو کتمان کہہ سکتے ہیں اور نہ اس یکسوئی کو سکوت سے تعبیر کر سکتے ہیں بلکہ علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اہتدیتم کے موافق اُس کو خود رائی کہئے تو بجا ہے مولانا اس زمانہ کی ترک تقلید کو فتنہ انگیزی کہنا ایسا ہی جیسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل کو بوجہ تطویل قراۃ فتنان کہا تھا طول قنوت کے فضائل یقینی ہوں اور پھر آپ فتنان فرمائیں بجز اس کے کہ تفرق جماعت نماز کا نقصان طول قنوت کے نفع سے زیادہ سمجھا ہو اور کیا کہئے مگر ہم دیکھتے ہیں کہ امور مختلف فیہا جن کے باب میں ہم کوئی یقینی بات نہیں کہہ سکتے ورنہ

اختلاف کی نوبت ہی کیوں آتی اس زمانہ میں موجب تفرق جماعت اسلام ہوگئی جس کا نقصان تفرق نماز سے کہیں زیادہ ہے باوجود اس کے ایسی باتوں پر اڑنا کیونکر موجب فتنہ انگیزی نہ ہوگا یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے سبع قرات یعنی سبع لغات کو جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باستدعاء تام بشہادت احادیث خدائے تعالیٰ سے حاصل کیا تھا موقوف کر دیا صحابہ نے سمجھا کہ تفرق جماعت اسلام کے نوبت سر پر آئی اگر امت کو نہ سنبھالا تو دیکھئے کیا ہوتا ہے۔

الغرض اُدھر تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فضائل طول قنوت پر مراعات جماعت و نماز مقدم رکھا اُدھر صحابہ نے رعایت سبع لغات سے بقاء اجتماع اہل اسلام کو افضل سمجھا تو اس پر بوجہ عدم توقع قبول نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فضائل طول قنوت مقتدیان حضرت معاذ کو سمجھا کر اُس فتنہ کو دبایا اور نہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے سبع لغات کی حقیقت امت مرحومہ کو سمجھا کر اس فتنہ کو بجھایا اسی طرح اب بھی عوام کالانعام سے توقع نہیں آپ صاحبوں سے بوجہ علم البتہ توقع باقی ہے ان شبہات سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ میں تارکان تقلید کو کیسا سمجھتا ہوں اور اُن کے بُرا کہنے والوں کو کیسا اور مقلدوں کو کیسا جانتا ہوں اور اُن کے انداز کو کیسا غرض باوجود ارشاد مذکور حضرت معاذ کے فضائل کا کوئی منکر نہیں ہو سکتا پر وجوب تقصیر قرأت میں بھی شک کی گنجائش نہیں ایسے ہی تارکان تقلید کو بشرط نیت خیر اس سے زیادہ بُرا نہیں کہہ سکتا کہ فتنہ انگیز ہیں اور اس سبب سے اُن کے ایذا پہنچانے والوں کو بہت بُرا سمجھتا ہوں باقی جو کچھ آپ نے تمہید میں لکھا سب بجا ہے اس سے زیادہ اور کیا عرض کروں۔

مہر میرے پاس اب کیا کبھی ہوتی ہی نہیں اس لئے مہر لگانے سے معذور ہوں۔



عمل بظاہر الحدیث

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

جواب اعتراض پادریان در بارہ تعدد نکاح و تعدد زنان در جنت

برادر مکرم السلام علیکم! وہ عنایت نامہ جس میں اعتراض پادریان مرقوم تھا کنگوہ میں پہنچا تھا مگر بوجہ نکاح صاحب زادہ مولانا وہاں احباب کا ہجوم تھا وہاں تو اس لئے جواب کا موقع نہ ملا تا نوہ آ کر جواب لکھ کر روانہ کیا تھا مگر قریب پندرہ دن کے ہوئے ہوں گے اب تک رسید کا پتہ نہیں شاید ضرورت نہ سمجھی ہو ورنہ پھر بھی احتمال ہے کہ نہ پہنچا ہو اس خیال سے مکرر جواب عرض کرتا ہوں بہت سے محکوموں کا ہونا اسباب عزہ میں سے ہے اور کثرت حکام موجب ذلت میں سے بادشاہ کی نسبت سب محکوم ہیں وہ سب میں معزز ہوتا ہے اور رعیت کے حق میں چوکیدار اور کانشیل سے لے کر بادشاہ اور لاشعک سب حاکم ہوتے ہیں وہ سب میں ذلیل سمجھے جاتے ہیں اس صورت میں اگر کسی ملازم کو نیچے کے عہدہ سے بڑھاتے بڑھاتے گورنری اور سلطنت تک پہنچادیں تو ہر نوبت میں بوجہ افزائش حکومت و تکثر رعیت عزت کو ترقی ہوگی اور اگر سلطان وقت کو کٹھناتے کٹھناتے عوام الناس رعیت میں داخل کردیں تو ہر تنزل میں بوجہ نقصان حکومت و کمی رعیت ذلت و خواری کے زیادتی ہوگی غرض رعیت کے حاکم بہت ہوتے ہیں اور بادشاہ کے محکوم زیادہ ہوتے ہیں وہ سب میں زیادہ معزز یہ سب میں زیادہ ذلیل ہوتے ہیں یہ مضمون دلپذیر جب دل نشین ہو چکا تو اور سنئے مسلمانوں کے طور پر

تو زوج حاکم ہوتا ہے اور زوجہ محکوم اور نصرانیاں میں زمانہ حال کے طور پر عورت حاکم ہوتی ہے اور خاوند محکوم وجہ اس کی یہ ہے کہ مسلمانوں میں خاوند کی طرف سے مہر ہوتا ہے عورت کی طرف سے کچھ نہیں ہوتا مرد کو اختیار طلاق ہوتا ہے عورت کو نہیں ہوتا مرد خود مختار ہوتا ہے عورت نہیں ہوتی یعنی مرد کہیں آنے جانے میں عورت کی اجازت کا محتاج نہیں عورت اپنے جانے آنے میں مرد کی اجازت کی محتاج ایک مرد چار عورت تک نکاح میں لا سکتا ہے عورت ایک سے زیادہ سے نکاح کی مجاز نہیں اور نصرانیاں زمانہ حال کے طور پر نہ مرد کی طرف سے مہر ہے نہ اُس کو اختیار طلاق ہے عورت خود مختار کیا فعل مختار ہوتی ہے مرد کو ایک سے زیادہ کی اجازت نہیں ان امور کو دیکھنے سے مسلمانوں کے طور پر خاوند کے حکومت اور عورت کی محکومی ظاہر ہوتی ہے۔

مرد کی وحدت اور عورتوں کی کثرت سے یہ بات عیاں ہے کہ مرد محکوم نہیں اگر ہے تو عورت ہی محکوم ہے کیونکہ حاکم ایک ہوتا ہے نہ محکوم ہاں محکوم البتہ متعدد ہوا کرتے ہیں چنانچہ مشاہدہ احوال سلاطین و رعایا سے ظاہر ہے مرد کی خود مختاری اور عورت کی بے اختیاری تو ہر کوئی جانتا ہے کہ بے حکومت مرد و محکومی عورت درست نہیں ہو سکتی مرد کی طرف سے طلاق کا ہونا اور عورت کی طرف سے نہ ہونا اس بات پر شاہد ہے کہ مرد صاحب رعیت ہے اور عورت منجملہ رعیت آخر یہی اختیار صاحب رعیت کو بہ نسبت رعیت حاصل ہوا کرتا ہے جب چاہے صاحب رعیت اپنی رعیت کو اپنے مکان سے باہر کر دے علیٰ ہذا القیاس آقا کو بہ نسبت نوکر اور مالک کو بہ نسبت غلام یہی اختیار ہوتا ہے مولیٰ جب چاہے غلام کو آزاد کر دے پر غلام بطور خود آزاد نہیں ہو سکتا بادشاہ جس وقت اور جب چاہے نوکر کو موقوف کر دے پر نوکر بے قبول استعفاء نوکر نہیں چھوڑ سکتا رہا مہر وہ دلیل خریداری ہے جس سے مالکیۃ زوج کا تسلیم کرنا ضرور ہو جاتا ہے۔

ہاں اتنی بات ہے کہ جیسے اپنے اقرباء کی خریداری کے بعد اُن کی بیع کا اختیار نہیں رہتا ایسے ہی بعد خریداری زوجہ زوج کو اُس کی بیع کا اختیار نہیں رہتا جیسے چھت کی

کڑیوں کو باوجود چھت میں لگے رہنے کے بیچ نہیں کر سکتا ایسے ہی زوجہ کو باوجود زوجہ ہونے کے بیچ نہیں کر سکتا البتہ جبہ ممانعت ہر جا جدا جدا ہے چھت کی کڑیوں کو قبل انفصال تسلیم نہیں کر سکتا پھر بیچ کرے تو کیونکر کرے اپنے اقرباء مملوک ہوتے ہیں آزاد ہو جاتے ہیں پھر بیچ کیجئے تو کس کو کیجئے اور زوجہ کی بیچ کا مانع وہی امر ہے جو مانع تعدد ازواج اور سب امتناع نکاح وقت عدت ہے اُس کی اطلاع مد نظر ہے۔

تو سنئے بشہادت جملہ نساء کم حرث لکم مقصود اصلی عورتوں سے اولاد ہے در صورت تعدد ازواج واجتماع چند شوہر اشتراک اولاد لازم آئے گا اور تقسیم کی کوئی صورت نہ نکلے گی کیونکہ اول تو یہ ضرور نہیں کہ بقدر تعدد ازواج ہی اولاد ہو اور ہو بھی تو سب شکل و صورت و ہنر و کمال و مزاج و سیرت میں یکساں ہوں دوسرے اولاد کی تقسیم جب ہو سکے جب محبت کی تقسیم ہو سکے وہ ممکن نہیں یہ کیونکر ہو مگر تعدد ازواج کی صورت میں جیسے یہ دشواری ہے وقت عدت نکاح کیا جائے تو جب بھی یہی احتمال اشتراک نسب ہے کیونکہ جبہ تقرر عدت یہی ہے کہ کسی کے حمل میں کسی کا نطفہ شریک نہ ہو جائے اگر بحر طلاق و موت خاوند دوسروں سے نکاح کی اجازت ہو تو ہو سکتا ہے کہ ایک ساعت پیشتر پہلے شوہر سے اتفاق مجامعت ہوا ہو اور اُس کا نطفہ رحم زن میں ٹھہرا ہو اور دوسری ساعت میں شوہر ثانی سے اتفاق ہوا اور اُس کا نطفہ قرار پاوے۔

اس لئے اُس عورت کی عدت جس کو وقت مفارقت یا موت شوہر حمل معلوم ہوتا ہو یا اثناء عدت میں حمل ظاہر ہو جائے فقط وضع حمل مقرر ہوئی خواہ ایک ساعت بعد اتفاق وضع ہو یا مدت دراز کے بعد اور اس تقریر سے یہ بھی معلوم ہو سکتا ہے کہ متعہ اور نکاح موقت بھی جائز نہیں ہو سکتے کیونکہ اس صورت میں عورت مدت معینہ کے لئے اجیر ہوگی سو جیسے بعد اختتام مدت اجارہ اور اجیروں کو دوسروں سے عقد اجارہ کا اختیار ہوتا ہے ایسے ہی بحر انقضاء مدت متعہ و نکاح اُس کو اختیار ہوگا چنانچہ مجوز ان متعہ و نکاح موقت کے نزدیک متعہ اور نکاح موقت میں عدت کا نہ ہونا بھی اس پر شاہد ہے

مگر اس صورت میں در صورت نکاح بجز انقضائ مدت متعہ و نکاح موقت وہی امکان قربت زوجین ایک دو ساعت کے پس و پیش میں لازم آئے گا جس سے احتمال اختلاط نطفہ میں اور اشتراک نسب کا کھٹکا پیدا ہوگا مگر جب وجہ ممانعت تعدد شوہر و نکاح وقت عدت احتمال اشتراک نسب ہے تو بیع زوجہ بھی کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتی ورنہ بجز بیع جیسے اور مبیعوں میں مشتریوں کو اختیار تصرف ہوتا ہے اسی طرح مشتری زوجہ کو بھی زوجہ پر تصرف کا اختیار ہوگا اور اس صورت میں یہ ممکن ہوگا کہ ایک ساعت پیشتر بیع سے زوج اول سے مباشرت کا اتفاق ہوا ہو اور ایک ساعت بعد بیع سے شوہر ثانی کو اتفاق قربت ہو اور دونوں کا نطفہ مشترک ہو جائے اور اشتراک نسب اور اختلاط ولد یہ لازم آئے بالجملہ مہر دلیل خریداری ہے جس سے زوجہ کا مملوک ہونا ثابت ہوتا ہے پر باوجود مملوکیّت اُس کا بیع نہ کر سنا ایک امر خارجی کے باعث ہے مقتضاء اصل عقد نہیں اس تقریر سے زنان اہل اسلام کا محکوم شوہر ہونا تو بوجہ اتم ظاہر ہو گیا زنان نصرانیان زمانہ حال کا حاکم ہونا بھی سن لیجئے مہر و طلاق وغیرہ امور مذکور کا نہ ہونا اس امر کے لئے تو دلیل کامل ہے کہ وہ محکوم شوہر تو نہیں پر ان کے حاکم ہونے کے لئے اتنی بات ہی کافی ہے کہ اگر اتفاق مفارقت بوجہ ناخوشی ہو جائے تو عورت کہیں بیٹھی رہو پر مثل خراج سلطانی شوہر کے ذمہ زر مقرر کا پہنچانا ضرور ہوگا۔

ادھر قوانین حسن معاشرت نصرانیان زمانہ حال کو دیکھئے تو جس قدر مردوں کے ذمہ مدارات زنان ہے اُس قدر عورتوں کے ذمہ مراعات مزاج مرداں نہیں اگر یوں کہئے کہ نصرانیان زمانہ حال بوجہ کمال شفقت زوجہ کو مثل اولاد سمجھتے ہیں تو اُس کا جواب یہ ہے کہ بجا پر اولاد پر منصب حکومت بھی حاصل ہوتا ہے عورتوں پر حکومت کا نہ ہونا اس پر شاہد ہے کہ نصرانیان زمانہ حال اپنی ازواج کو اپنی اولاد سے بھی زیادہ سمجھتے ہیں اور وہ زیادتی یہی ہے کہ اولاد محکوم بھی ہوتی ہے ازواج محکوم تو کیا الٹی حاکم ہوتی ہیں اور کیوں نہ ہوں بوجہ کمال حسن و جمال محبوبیت میں یکتا ہوتی ہیں اور اہل محبت جانتے

ہے کہ مجبوریٰ اسباب کمال حکومت میں سے ہے۔ بالجملہ زنان اہل اسلام اپنے شوہروں کے محکوم ہیں اور زبان نصرائیان زمانہ حال اپنے خاوندوں کی حاکم اور ظاہر ہے کہ جنت میں جو کچھ ہوگا انعام و اکرام ہوگا سو حکام کی زیادتی تو انعام و اکرام کے لئے دوسرے سے ہو ہی نہیں سکتے البتہ محکوموں کی کثرت از قسم انعام و اکرام ہے اس لئے مردان میں اس مذکور کو تو بالضرور چار سے زیادہ پر حکومت ملے گی اور زنان اہل اسلام پر ایک شوہر سے زیادہ کوئی حاکم نہ ہوگا پر نصرائیان زمانہ حال کے حق میں بغرض محال اگر معذرت نصیب ہو بھی تو معاملہ بالعکس ہوگا عورتوں کے لئے ایک شوہر سے زیادہ بہت سے شوہر محکوم ہیں گے اور مردوں پر ایک عورت سے زیادہ اور کوئی حاکم نہ ہوگی اور اگر بغرض و مقصد یہ مسلمانوں کے سامنے نصرائیان زمانہ حال بوجہ شرم و خجالت عورتوں کی حکومت اور مردوں کی محکومیت میں کچھ گفتگو کریں یا انکار کر بیٹھیں تو اس کا کیا جواب کہ ہم نہیں تو محکوم بھی نہیں محکوم ہونے میں ہرگز مجال دمزدن نہیں اس صورت میں مرد و زن ایک دوسرے کے حق میں مثل دیگر لذائذ و نعماء ہوں گے۔

سو جیسے لذیذ کھانے اور شربت پاکیزہ عمدہ پوشاکیں اور عمدہ سواریاں کسی کو بہ کثرت عطا ہوں گی ایسے ہی یہ لذت کے سامان بھی زنان نصرائیان زمانہ حال کو بہ کثرت میسر آئیں گے اور اس بات میں مرد و زن دونوں برابر رہیں گے کیونکہ جیسے عورت مرد کے لئے سامان لذت و راحت ہے ایسے ہی مرد عورت کے لئے سامان لذت و راحت ہے ہاں یہ غدر کریں تو بجا ہے کہ ہمیں جنت ہی نصیب نہ ہوگی۔

باقی یہ غدر کہ جنت میں یہ سامان ہی نہ ہوں گے اہل عقل کے نزدیک گوزشتہ سے کم نہیں کیونکہ یہ سامان اگر شان خلاقی قدوس کے مناسب نہ تھے تو دنیا میں کیوں پیدا کئے بلکہ مناسب ہوں تھا کہ اگر پیدا ہی کرنا تھا تو جنت میں پیدا کرنا تھا دنیا میں ان سامانوں کو پیدا کرنا مناسب نہ تھا وجہ اس کی یہ ہے کہ دنیا دار عبادت ہے اور جنت خانہ راحت یہ سامان عبادت میں حارج ہیں راحت میں حارج نہیں بلکہ خود سامان راحت

یہ علاوہ بریں کوئی شخص با اختیار خود اپنی محبوبات اور مرغوبات سے جب تک دست بردار نہیں ہو سکتا جب تک کہ اُن سے بہتر کی اُمید نہ ہو کسان غلہ کو زمین میں ڈال کر اسی اُمید پر خراب کرتا ہے کہ اُس سے زیادہ کی اُمید ہے۔

اور تاجر اپنا روپیہ بائع مال اسباب کو جب ہی دے سکتا ہے کہ اُس مال کی بکری پر اُتے مال کے روپیہ کے حصول کی توقع ہو اور ظاہر ہے کہ زیادہ کم ہونے کے لئے ضرور ہے کہ کم و زیادہ باہم ایک نوع کے فرد ہوں اور دونوں ایک قسم میں سے ہوں مقادیر متصلہ اور مقادیر منفصلہ میں کمی زیادتی کا ایک دوسرے کی نسبت اطلاق درست نہیں علیٰ ہذا القیاس وزن اور مساحت میں ایک دوسرے کی نسبت کمی زیادتی کے اطلاق کی کوئی صورت نہیں جسم کی زیادتی اٹور ہے اور گرمی سردی کی اور سیاہی سفیدی کی اور نور ظلمت کی اور خوشبو اور بدبو کی وغیرہ کی زیادتی کمی اور ایک دوسرے سے کچھ نسبت نہیں ایک کو دوسرے کی نسبت کم زیادہ نہیں کہہ سکتے۔

اور ظاہر یہ بھی ہے کہ انعام کے وعدہ پر کسی بد کام کا ترک کرانا اس پر شاہد ہے کہ تارک کار بد اپنے اُس کار بد کو جو اُس کا محبوب ہے با اختیار خود ترک کرتا ہے بلکہ عذاب کی دھمکی بھی اہل عقل کے نزدیک دلیل اختیار ہے۔ اگر اختیار نہ ہو تو دھمکانے کے کیا معنی جیسے اینٹ پتھر کو ہم ہلاتے پھینکتے ہیں اسی طرح اگر حال بشر بھی ہوتا تو نہ وعدہ انعام کی کوئی صورت تھی نہ وعید عذاب کی کوئی شکل اس صورت میں خواہ مخواہ یہ ماننا پڑے گا کہ تارکان لذائذ دنیا کے لئے جو با اختیار خود حسب فرمان واجب الادّواۃ حضرت خالق چھوڑتے ہیں اُسی قسم کی لذتیں بلکہ اُن سے بہتر جنت میں عطا ہوں بالجملہ نصرانیان زمانہ حال مسلمانوں کے سامنے اس مقدمہ میں دم نہیں مار سکتے۔

ہاں اگر متبعان تعلیم عیسوی جن کا اب پتا نہیں اور بوجہ تحریف سب ضائع ہو گئے اگر کچھ کہتے تو مضائقہ نہ تھا مگر اُن کے انکار حکومت زنان سے ہم کو اندیشہ بھی نہ تھا ہم پر بوجہ اتحاد مشرب معترض بھی نہ ہو سکتے۔ واللہ اعلم بالصواب **فقط**

تحقیق مال حرام

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

جناب مرزا صاحب السلام علیکم! بندہ کمترین اور میرے سب متعلقین خدا کا شکر ہے خیریت سے ہیں ایک احمد کی والدہ کسی قدر کسمند ہے اللہ سے اُمید ہے جلد اچھی ہو جائے احمد کو دیوبند بھیج دیا ہے خدا جانے کیا کرتا ہے جب یہ خیال آتا ہے کہ وہ کھلار پڑ جانے والے کثیر المشاغل اس پر ادب کمترین مانع تا دیب تو ایک یاس سی ہو جاتی ہے اور جب اپنی کیفیت ایام تحصیل آتے ہیں تو اُمید ہو جاتی ہے آپ سے بھی دُعا کا اُمیدوار ہوں اپنا اظہار حال تو ہو چکا آج اُنیسویں ذی الحجہ روز سہ شنبہ ہے صبح چٹھی رساں آیا آپ کا عنایت نامہ لایا کھول کر دیکھا تو ساڑھے نو آنہ کے ٹکٹ بھی نکلے کسی روز ان شاء اللہ آپ کے ارشاد کی تعمیل کی جائے گی بالفعل تو آپ کی عنایات کا شکریہ ادا کرتا ہوں اور یہ عرض کرتا ہوں ذوق طبیعت کا آپ کی دھیان آتا ہے تو جی خوش ہوتا ہے شکر خدا جی سے لکھا ہے آپ کے ضعف و ناتوانی کو خیال کرتا ہوں تو ڈرتا ہوں جی میں بہت ہوں دیکھنے انجام کیا ہوتا ہے زیادہ کاوش ریاضت سے منع کیجئے تو آپ کی ہمت سے اُمید قبول نہیں تو اس پر کی مجاہدہ میں اُمید ذوق نہیں اور ذوق نہیں تو دل نیاز کیش کے حساب سے کچھ حصول نہیں ریاضت جس دم بے شک موجب سکون قلب و اطمینان دل ہے پر اس کو کیا کیجئے کہ آپ میں تاب و تحمل نہیں آپ کی ہمت یہ کام کراتی ہے ورنہ جریان بول و اندیشہ خروج برازا ایسا نہیں کہ پھر بھی یہ کام کیا جائے خیر جو ہو لیا سو ہو لیا

آئندہ کیلئے وقت صعوبت یہ دُعا عاجزانہ کیا کیجئے اللہم انی ضعیف فقونی فی وضاک اپنے ضعف و ناتوانی پر خدا کی امداد کا سہارا ہو تو کام اہل ہے ورنہ جہد بے توفیق جان کندن بود مرزا صاحب بزرگوں کے تصدق سے اصل نسبت اور ایک قسم کا ذوق آپ کو میسر آ گیا خدا کا شکر ادا کیجئے اور اُس کی ترقی اور بقاء کی التجاء کیجئے۔

اللہم انی اعوذ بک من الحور بعد الکوز اور اللہم زد ولا تنقص دُعا کے وقت پڑھا کیجئے زیادہ کیا عرض کیجئے ہاں پہلے خطوط کا مکرر جواب عرض کرتا ہوں پر اتنا کہہ دیتا ہوں کہ مولوی فخر الحسن صاحب سے مجھ کو خط وصول نہیں ہوا دو خط اُن سے پہلے متحد المضمون ڈاک میں آئے تھے جن میں سے مولوی فخر الحسن صاحب کے متعلق جتنا مضمون تھا اُس کی تعمیل اول تو بذریعہ خطوط کئی طرح سے کی گئی تھی چنانچہ آپ کے خط میں بھی کسی قدر گزارش نہ کی گئی تھی پر تقدیر سے وہ خط نہ پہنچا اُس کے بعد وہ خود آنکلیے جو کچھ کہنا تھا مکرر بالمشافہ عرض کیا گیا مگر اتفاقات تقدیر سے انہیں ایام میں مولوی عبدالرب صاحب بھی کسی ضرورت میں آ پہنچے مولوی رشید احمد صاحب سے اس باب میں کچھ گفتگو کرتے رہے مولوی فخر الحسن صاحب بھی بولتے رہے جس کا انجام یہ ہوا کہ بنی بنائی بات پھر بگڑ گئی میں نے اس پر بھی مولوی فخر الحسن صاحب سے عرض کر دیا تھا کہ محبت اور تعظیم سے لے جائیں تو پچیس روپیہ ہی پر چلے جانا کاش کوئی اتفاق کی صورت نکل آئے ورنہ اب تو ایک ہی فکر کا وبال جان رہے گا پھر دو کا فکر ستائے گا اب مضمون مال حرام عرض کرتا ہوں مال حرام کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ ملک ہی میں نہ آئے دوسرے یہ کہ مملوک تو ہو جائے پر کسی قسم کی خیانت ساتھ لگ جائے پہلی صورت میں تو بشرط امکان واپس کرنا اصل مالک کی طرف ضرور ہے اور واپس کرنا طاقت بشری سے خارج ہو تو تصدق لازم ہے پر ہر کسی کو نہ دے ایسے اموال کے مصرف وہ لوگ ہیں جن کو مردار حلال ہے وہ کون ہیں جن کی جان لب پر آ جائے نہ کھائیں تو مر جائیں اور دوسری صورت میں تا مقدور نسخ معاملہ ضرور ہے

ورنہ بائع اور مشتری اور اجیر اور مستاجر دونوں گنہگار ہوں گے فسخ معاملہ کے۔

اس لئے سوچنائی کہ یہ صورت معاملات فاسدہ ہی میں ہوا کرتی ہے اور فسخ معاملہ دشوار ہو تو اپنا کھانا پینا تو ناجائز ہی ہے۔ ناجائز تصدق ہی لازم ہے اپنے خیال میں تو یہ ہے کہ اس قسم میں اتنا تشدد نہیں جتنا قسم اول میں تھا اگر فسخ معاملہ نہ ہو سکے تو یہی کچھ ضرور نہیں کہ کسی جان بلب ہی کو تلاش کرے کمتر درجہ کے حاجت مند کو بھی دے دے تو گنجائش ہے پر یقیناً نہیں کہہ سکتا شاید کسی کتاب میں اس کے مخالف نکل آئے مگر جب یہ خیال آتا ہے کہ یہاں ملک موجود دوسرے کو دی جائے تو خباثت کے ساتھ جانے کا یقین نہیں تو پھر ہر مسکین حاجت مند کے دے دینے کے کہنے کو جی چاہتا ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ مال غصب و رشوت و قیمت ہبہ و خون و زن و مرد آزاد و خمر و خنزیر و اجرت معاصی مثل اجرت مزایر نوازی و اجرت نوحہ گری و اجرت زنا وغیرہ مملوک نہیں ہوتی مال غصب و مکسوبہ رشوت کا مملوک نہ ہونا تو آپ کے نزدیک بھی مسلم ہی ہوگا اُس کے مملوک ہونے کے لئے کوئی وجہ استحقاق متصور نہیں باا اموال باقیہ میں شاید تردد ہو اس لئے عرض رساں ہوں کہ بیع میں مبادلۃ المال بالمال بالتراضی و بالاختیار ہوتا ہے اور اجارہ میں مبادلۃ المال بالمنافع اسی طرح ہوتا ہے مگر مال اُس شے کو کہتے ہیں جس کی طرف طبائع سلیمہ بالطبع مائل ہوں ورنہ مال نہیں و بال ہے مثال کی ضرورت ہو تو اس قصہ کو ایسا سمجھئے جیسے اچھوں کو اچھے کھانے بھاتے ہیں اور جن کی طبیعت میں حالت اعتدال سے انحراف آ جاتا ہے اُن کو افیون اور تمباکو اور مٹی بھی مزادے جاتی ہے ایسے ہی اہل طبائع سلیمہ کو تو وہ اشیاء مرغوب ہوتی ہیں جن میں منافع روحانی بے واسطہ یا بواسطہ بدن ارواح کو نظر آئیں کیونکہ میلان کے لئے منافع شرط ہیں غیر منافع یا مضر کی طرف باوجود علم حقیقت میلان محال ہے اور پھر منافع میں بھی لحاظ اصل و متبوع ضرور مثلاً چری و بھس اگرچہ اشیاء نافعہ اور اغذیہ مرغوبہ ہیں مگر باعث خریداری اگر خیال انسان ہے تو پھر چری و بھس بھی ویسا ہی بیکار

ہے جیسا انسان کے حق میں خاک اور دھول اس صورت میں خواہ مخواہ اس بات کا اقرار لازم ہے کہ اموال نافعہ جسم میں لحاظ روحانی ضرور ہوگا اور کیوں نہ ہو روح راکب ہے بدن مرکب روح اصل ہے بدن تابع تو اس پر اغذیہ اور لباس و شراب وغیرہ ضروریات بدن میں تقویت بدن یا حفظ بدن کے سواء تغیر مزاج روحانی میں مداخلت مشہود اتنی بات تو ظاہر کیا اظہر ہے کہ ان اشیاء سے لذت یا الم روح کو حاصل ہوتا ہے یہ تغیر احوال نہیں تو اور کیا ہے اسی قیاس پر احوال نیک و بد کو غذاء وغیرہ اشیاء کے ساتھ مربوط سمجھئے یہی وجہ ہوئی کہ بہت سی غذائیں اور بہت سے لباس حرام ہو گئے۔

اتنا فرق ہے کہ بعض اشیاء سب کے حق میں مضر روحانی ہیں بعض بعض کے حق میں مضر بعض کے حق میں غیر مضر اول کسی کے حق میں مال نہ ہوں گے دوسری قسم جن کے حق میں نافع ہیں مضر نہیں مال ہوں گے جن کے حق میں مضر ہیں نافع نہیں ان کے حق میں مال نہ ہوں گے یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خمر و تنزیر کفار کے حق میں مال سمجھے گئے اہل اسلام کے لئے مال نہ سمجھے گئے اگر کفار باہم معاملہ اشیاء مذکورہ کریں تو اثمان یعنی قیمت میں تصرف مالکانہ ان کو روا ہوگا اور ان کا دینا اوروں کے حق میں موجب ملک ہو جائے گا اہل اسلام اگر یہ معاملہ کریں تو قیمت میں تصرف مالکانہ بائع کو درست نہ ہوگا ان کا دینا اوروں کے حق میں موجب ملک نہ ہوگا وجہ فرق یہ ہے کہ مزاج ایمانی کے لئے جو ایک صفت روحانی ہے قوۃ علمیہ کی ضرورت قوۃ عملیہ کی حاجت حیا درکار طہارت مطلوب قوۃ علمیہ نہ ہو تو کاہے سے خدا کو خدا اور خود کو بندہ سمجھے قوۃ عملیہ نہ ہو تو کیونکر دل سے عرض نیاز کرے تن بدن سے کس طرح خدمت بجالائے خمر یعنی شراب سے قوۃ علمیہ کا نقصان ایفون وغیرہ مفترات سے قوۃ عملیہ میں فتور علیٰ ہذا القیاس اگر طہارت باطن نہ ہو تو نجاست باطن ہو۔

اور اس صورت میں موافق قاعدہ مقررہ جیسی اصل ویسی ہی نسل جیسا ختم ویسا ہی پھل یہاں بھی کیفیات قلبیہ جو پیداوار مزرعہ دل ہیں ناپاک ہوں اور قابل قبول درگاہ قدوسی

نہ ہوں ایسے ہی ایمان کو لازم ہے کہ خدا سے شرمائے اگر نہ شرمائے تو یوں کہو خدا کو مثل جمادات زمین و آسمان درود یوار سمجھتا ہے کسی طرح نہیں شرماتا خدا کو مستحق حیا تو سمجھتا ہے پر اُس کو علیم وخبیر سمیع بصیر نہیں سمجھتا جو اُس سے شرم کی نوبت آئے اول صورت میں خدا کا معبود ہونا غلط ہو جائے گا سب جانتے ہیں کہ معبود ہونے کے لئے عظمت لازم ہے اور یہاں اُس کا نام و نشان نہیں دوسری صورت میں اگر چہ فی الجملہ عظمت ہوگی مگر اتنی نہ ہوگی جتنی خدا کو اوروں پر ہونی چاہئے وہ کس قدر ہے جس قدر آفتاب کو نورانیت میں اور کو اکب پر ہے یعنی جب اس بات کو تسلیم کیا کہ نور قمر و کو اکب نور آفتاب سے مستفاد ہے تو یوں کہو جہاں کہیں ان ستاروں کا نور ہے وہاں نور آفتاب بھی ہے۔

ایسے ہی جب اس بات کو مانا کہ ہم میں جو کمال ہے وجود ہے یا اوصاف وجود مثل سمع بصر علم قدرت وہ سب خدا ہی کا فیض ہے تو جہاں جہاں ہماری سمع بصر علم قدرت ہوں گی وہاں وہاں خدا کی علم و سمع بصر و قدرت کا اقرار بھی لازم ہوگا جس سے خدا کا اپنی نسبت علیم وخبیر سمیع و بصیر ہونا ماننا پڑے گا اسی طرح اور محرمات کی وجہ حرمت نکل سکتے ہیں مگر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ بعض اشیاء مذکورہ اصل ایمان کی جز کاٹی ہیں اور بعض اشیاء فقط اُس کی تفریعات یعنی شاخ و برگ کو مضر ہیں جس سے اُس کا بیکار ہونا لازم آتا ہے زوال اصل لازم نہیں آتا تو ان اشیاء کی حرمت اور احکام حرمت میں تفاوت ماننا پڑے گا خمر و خنزیر و میت تو اصل ایمان مطلوب کو مضر ہیں خمر سے فہم و علم کا زوال لازم آتا ہے جس پر حصول ایمان موقوف ہے کون نہیں جانتا کہ بے فہم و عقل لا الہ الا اللہ وغیرہ کا اعتقاد متصور نہیں اور قلب ناپاک سے اگر چہ ایمان اس طرح متصور ہے جیسے جسم ناپاک سے یعنی بے وضو و غسل اداء ارکان نماز مگر جیسے نماز بے طہارت کہنے کو اگر چہ نماز ہے پر نماز مطلوب نہیں ایسے ہی ایمان قلب ناپاک اگر چہ برائے نام ایمان ہے پر ایمان مطلوب نہیں مگر جیسے شرب خمر سے کیفیت سُکر رُوح پر طاری ہوتی ہے حالانکہ شرب شراب فعل جسمانی ہے شراب جزو ہوتی ہے تو جزو بدن

ہوتی ہے جزء روح نہیں ہوتی داخل اگر ہوتی ہے تو جسم میں داخل ہوتی ہے روح میں داخل نہیں ہوتی ایسے ہی میت اور خنزیر کا کھانا اگرچہ فعل جسمانی ہے گوشت میت و خنزیر جزء ہوتا ہے تو جزء بدن ہوتا ہے داخل اگر ہوتا ہے تو بدن ہی میں داخل ہوتا ہے روح کو ان باتوں سے سروکار نہیں، مگر باوجود اس کے ایک طرح کی نجاست مثل سکر روح پر عارض ہوتی ہے اور کیفیت ایمانی کو خراب کر دیتی ہے۔

غرض بوجہ معروض اس قسم کی اشیاء تو سرحد مالیت سے خارج ہو جاتی ہیں اور اس وجہ سے اُن کی بیع منعقد نہیں ہو سکتی جو حصول ملک قیمةً متصور ہو اور جو اشیاء اس قسم کی ہوں کہ اُن سے اصل و معدن ایمان میں فرق و نقصان آئے نہ محل و قابل ایمان میں خرابی واقع ہو بلکہ ثمرات ایمان میں فساد آجائے تو اُن کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ وہ اشیاء سرحد مالکیہ سے خارج ہو گئیں ہاں بوجہ نقصان مذکور اُن کا کھانا حرام ہو جائے گا پر اور طرح اُن سے منفع ہونا حرام نہ ہوگا اور اس لئے اُن کی بیع و شرا کی اجازت ہوگی اور انعقاد بیع متصور ہوگا جس سے حصول ملک زر قیمةً لازم آئے گا سگان شکاری کی بیع و شراء کی اجازت کی یہی وجہ ہے کہ اُن کے کھانے سے فقط اندیشہ حصول اخلاق سگان نہ تھا مگر اخلاق سگان نہ اصل ایمان کے معارض ہیں نہ محل ایمان کے مفسد کون نہیں جانتا کہ جیسے نور کے لئے آفتاب منبع ہے ایسے ہی اعتقاد ایمان کے لئے قوت علمی یعنی عقل منبع ہے اور جیسے نور آفتاب کے لئے آئینہ محل قابل ہے ایسے ہی اعتقادات کے لئے قوت عملیہ یعنی قلب جس میں انقلاب اور تبدل کیفیات رہتا ہے محل قابل منبع کی خرابی اور محل کا فساد دونوں تابع اور حال کی خرابی کے باعث ہوتے ہیں۔

آفتاب اگر منکشف ہو جائے یا آئینہ کی قلعی بگڑ جائے یا اُس میں مورچہ پڑ جائے دونوں طرح نور آئینہ میں قصور آئے گا ہاں اگر گرد و غبار آئینہ کو آدباے اور اس وجہ سے آئینہ بے کار ہو جائے تو یہ بیکاری اگرچہ خارج کار ہے مگر ایسی نہیں جس سے اُمید کار منقطع ہو جائے رہی یہ بات کہ کھانے میں سگ و خوک دونوں برابر رہے اگر اور

استعمال میں بھی خوک و سگ برابر رہتے تو کیا بے جا تھا جیسے شکاری کتے سے شکار کرنا موجب حدود اخلاق سگانہ نہیں ایسے ہی اگر خوک کو نہ کھاتے اور کسی اور طرح استعمال کرتے تو ناپاکی قلب کا اندیشہ نہ تھا جو اور طرح استعمال بھی کھانے کی طرح حرام ہی رہا اور اس وجہ سے اجازت بیع و شراء نہ ہوئی اور در صورت وقوع اُس کو موجب ملک نہ سمجھا اس کا جواب اول تو یہ ہے کہ سور سے اور کوئی منفعت متعلق ہی نہیں چنانچہ ظاہر ہے ورنہ اور بھی کسی کو نہ جو جھتی تو انگریزوں کو تو ضرور سو جھتی ایک مدت سے اُس ہے استعمال کرتے کرتے قرن گذر گئے دوسری ناپاکی ایسی صفت ہے کہ اول جسم ہی پر عارض ہوتی ہے اور اُس کے واسطے سے رُوح میں خباثت آ جاتی ہے اور اخلاق وغیرہ ایسی کیفیات ہیں کہ اُن کا مولد اول اگر ہے تو رُوح ہے جسم اس باب میں فقط سفیر محض ہے نجاست میں جسم کا توسط ایسا ہے جیسا کشتی کا توسط حرکت جالس کے لئے اور اخلاق میں جسم کا توسط ایسا ہے جیسا عینک کا توسط نگاہ کے لئے وہاں تو کشتی اول متحرک ہوتی ہے پھر اُس کی حرکت جالس کو متحرک اور یہاں آنکھ ہی دیکھتی ہے عینک نہیں دیکھتی ایسے ہی نجاست تو اول اجسام پر عارض ہوتی ہے۔

چنانچہ ظاہر ہے اُن کے بعد ارواح پر مناسب ارواح نجاست عارض ہوتی ہے اور اخلاق اول ہی ارواح میں پیدا ہوتی ہیں یہ نہیں کہ اول جسم میں اخلاق پیدا ہوتے ہوں اُس کے بعد ارواح تک نوبت پہنچتی ہو غرض نجاست اصل میں صفت جسمانی ہے اس لئے ارواح کو اُس کے حصول میں احتیاج جسم ضروری اور اخلاق اصل میں صفات روحانی ہیں اور جسم رُوح کے حق میں قابل اچھا جسم اچھی رُوح کے لئے بُرا جسم بُری رُوح کے لئے جسم انسانی رُوح کے لئے حادث ہے اور جسم کلبی رُوح کلبی کا حادث اور ہر رُوح کو اُس کے اخلاق لازم اس فرق کے سمجھ لینے کے بعد یہ بات خود ظاہر ہو گئی ہوگی کہ خنزیر کا اگر اور کسی طرح بھی استعمال کریں تب بھی اسی جسم سے قرب و اتصال لازم تھا کیونکہ انتفاع اور استعمال بے اس کے متصور نہیں اور قرب و اتصال کی

ضرورت میں وہی تلافی نجاست جسم کو لازم ہے جس سے خود جسم کا تجسس اور اُس کے واسطے روح کا تجسس لازم تھا القصہ جو چیزیں ایمان کی معارض ہوں یا محل ایمان کے مفسد ہوں وہ تو مال ہی نہیں بیع ہو تو کیونکر ہو اور وہ اشیاء مملوک ہوں تو کس طرح ہوں اس لئے ایسی اشیاء کی بیع کو بیع باطل کہیں گے کیونکہ باطل اُس شے کو کہتے ہیں جس کے لئے تحقق اور وجود نہ ہو علیٰ ہذا القیاس اُن اجارات کو جن میں منفعت از قسم معصیت خداوندی ہو یا معصیت تو نہ ہو پر شے نافعہ اپنی مملوک نہ ہو اجارات باطلہ سمجھے مملوک نہ ہونے کی صورت میں تو حقیقت حال خود ظاہر ہے منافع کا مالک وہی ہوتا ہے جو اشیاء نافعہ کا مالک ہو کون نہیں جانتا جو گھوڑے کا مالک وہی اُس کے منافع سواری کا مالک رہی معصیت کی بات اُس کی دو وجہ ہیں۔

ایک تو یہ کہ بدن انسانی مملوک انسانی نہیں اس کہنے سے غرض یہ ہے کہ بیع و شراء کا اختیار نہیں اس کا اختیار مالک حقیقی یعنی خداوند مالک الملک کو ہے بدن بھی مثل دیگر مخلوقات اُس کا مملوک ہے انسان کے پاس فقط مستعار ہے اس کو اتنا ہی اختیار ہے جتنا مستعیر کو ہوتا ہے یعنی بقدر اجازت معیر تصرف کا اختیار ہے سو معاصی میں مشغول کرنے کا اختیار ہی نہیں جو اُن کی بیع کا یعنی اجارہ معاصی کا اختیار ہو دوسرا جواب یہ ہے کہ منافع کے منافع ہونے میں فقط جسم ہی کا لحاظ نہیں اگر ہے تو روح کا لحاظ ہے وجہ اس کی وہی تابعیہ و متبوعیہ ہے خادم اور نوکر کو کام کرنے میں رضاء آقاء کا خیال ضرور ہے اپنی رضا سے کام نہیں چلتا اور یہ ہے تو منافع میں نفع روح پر نظر کرنی چاہئے نفع جسم پر نظر بے جا ہے جب یہ بات ذہن نشین ہو گئی تو اور سنئے خدا تعالیٰ نے انہیں چیزوں سے منع کیا ہے جو روح انسانی کو مضر ہیں وہ مضرة اصل میں اول روح ہی کو پہنچتی ہو جیسے زنا اور شرب خمر میں یا بواسطہ بدن جیسے زہر کے کھانے میں جسم کا خراب ہو جانا لازم ہے یا یوں کہو روح کے قابو سے اُس کا نکل جانا ضرور ہے بہر حال روح کا بے دست و پارہ جانا اور بے سامان ہو جانا لازم آتا ہے۔

اور ظاہر ہے کہ اس بیکاری اور بے سروسامانی سے کس قدر دین و دنیا کا نقصان پیش آتا ہے بہر حال معاصی کو مضرت روحانی ضرور ہے اس لئے اُن سے ممانعت ہوئی ورنہ خداوند جل مجدہ کا کوئی نقصان نہ تھا اُس کے اوامر و نواہی سب اس قسم کے ہیں جیسے اطباء کے اوامر و نواہی بہ نسبت مریض ہوا کرتے ہیں اور جب یہ بات ٹھہری تو اجارہ میں معاصی کو ایسا سمجھنا چاہئے جیسا بیع میں خمر و خنزیر تھے جیسے اُس کی بیع باطل تھی ایسے ہی ان کا اجارہ باطل ہوگا جیسے وہاں ملک زر قیمہ کی اُمید نہ تھی ایسے ہی یہاں ملک زراجرۃ کی توقع نہیں اس لئے اس قسم کے اموال بدستور سابق مشتری اور کرایہ دار ہی کی ملک میں رہتے ہیں اُن کا حق ساقط نہیں ہوتا جو نوش جان کر لیجئے جس طرح بن پڑے اُن کو واپس کرے اور اگر اُن کا کسی طرح پتا نہ ملے تو اُس قسم کے لوگوں کو عطا کرے جن کو مردار حلال ہو جاتا ہے اب یہ بات باقی رہی کہ اس تصدق کا ثواب ہوگا یا نہ ہوگا اور ہوگا تو کس کو ہوگا مالک اصلی کو یا دینے والے کو کھانا پینا جائز ہوگا یا نہ ہوگا اور مالک اُس کے وہ ہوں گے یا نہ ہوں گے لینے والوں کے حق میں جائز ہوتا۔

تو اسی بات سے ظاہر ہے کہ اُن کو حرام بھی حلال ہو گیا اس وقت پھر اُس سے کیا بحث رہی کہ وہ مال اُن کا مملوک بھی ہو یا نہ ہو اگر بائیں ہمہ کچھ کہہ بھی دیجئے تو کچھ حرج نہیں میرے خیال میں یہ ہے کہ لینے والے مثل مردار اس کے بھی مالک ہو جائیں گے ملک نہ کہئے تو تصدق کیوں کہئے اور جب لینے والوں کو مالک سمجھا تو پھر اصل مالک کے ملک کا ارتفاع اب لازم آئے گا ہاں بعد تصدق اگر اصل مالکوں کا پتا لگ جائے گا تو پھر تصدق کرنے والوں کو اُس کا تاوان دینا پڑے گا اور اس وقت اُس تصدق کا ثواب تصدق کرنے والوں کو ملے گا نہیں تو دینے والے کے حق میں یہ تصدق فقط رافع عذاب ہوگا موجب ثواب نہ سمجھا جائے گا رہے اصل مالک اُن کے ثواب کی بھی بوجہ فقدان نیت کوئی صورت نہیں ہاں جیسے کھیتی کا نقصان جو جانور کر جاتے ہیں اُس کا ثواب کسی قدر اس لئے دلوادیتے ہیں کہ آخر اتنا تو مزارع خود بھی سمجھے ہوئے ہے کہ

جانوروں کی حفاظت نہ کیجئے تو پھر نقصان ضرور ہے اور پھر بھی حفاظت قرار واقعی نہ کی ایسے ہی یہاں یوں سمجھئے کہ اصل مالک نے جب اپنے مال سے صبر کر لیا تو اُس سے بے غرضی آپ لازم آئے جس سے دوسروں کے لئے گنجائش دست اندازی نظر آتی ہے اور ثواب کی صورت نکل آتی ہے اس لئے کہ اس وقت دو حال سے خالی نہیں یا تو کھالینے والوں کو اباحت کی نیت کر لی یا آخرۃ کا دعویٰ رکھا اگر اباحت کی ٹھان لی تب تو ثواب مقرر ہی ہو چکا ورنہ دعویٰ آخرۃ تھا تو وہاں اجرت کے نرخ پر عوض دلائیں گے وجہ اس کی یہ ہے کہ مال دنیا وہیں کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔

غرض اصلی اس مال سے امداد عبادت ہے جیسے گھاس دانہ سے غرض اصلی امداد سواری ہے بہر حال ثواب کا ہونا مسلم ہاں اتنی بات بھی مسلم کہ اگر نیت تصدق ہوتی تو صدقہ میں نفاست بڑھ جانے اور اس لئے قیمت ثواب بھی زیادہ ہو جاتی اموال غیر مملوکہ کے متعلق جو تحقیقات تھیں اُن سے تو فراغت ہو چکی اب اُن اموال کا حال بھی سنئے جو مملوک تو ہیں پر خباثت ساتھ لاحق ہے بیع فاسد اور اجارہ فاسد بعد قبض موجب ملک ہو جاتی ہیں، ہاں قبل قبض مثل بیع و اجارہ صحیح استحقاق مطالبہ نہیں تفصیل اس کی تحقیق معنی بیع فاسد اور اجارہ فاسد پر موقوف ہے بیع فاسد اور اجارہ فاسد میں مثل بیع صحیح اور اجارہ صحیحہ طرفین میں اموال بمعنی مذکور ہوتے ہیں اور طرفین کے مملوک ہوتے ہیں نہ مال مغضوب ہوتا ہے نہ ایسی چیز ہوتی ہے جس کی طرف میلان طبائع سلیمہ نہ ہو ہاں اتنا فرق ہوتا ہے کہ کوئی بیع باطل یا اجارہ باطلہ ساتھ لگا ہوا ہوتا ہے غرض ایک بیع تحقیقی یا اجارہ تحقیقی ہوتا ہے اور اُس کے ساتھ بیع باطل یا اجارہ باطلہ لگا ہوا ہے۔

مثلاً سودی بیع یا قرض ہو تو اصل کے حساب میں جو کچھ دیا جائے گا وہ تو اصل کے مقابلہ میں سمجھا جائے گا اور اس قدر کی بیع کو بیع واقعی کہنا پڑے گا کیونکہ سارے ارکان بیع کے وجود پھر بھی بیع نہ ہو اس کے کیا معنی جیسے انگرکھ یا مکان یا کھانے یا معونات کے سارے ارکان یعنی اجزاء ضروری مادی صوری جب اکٹھے ہو جاتے ہیں تو پھر انگرکھ اور

مکان اور کھانے اور محونات کے تحقق میں تامل نہیں رہتا ایسے ہی بعد اجتماع ارکان ضروریہ بیع اس کے تحقق میں تامل بیجا ہے غرض بائع موجود مشتری موجود بیع موجود قیمت موجود ایجاب موجود قبول موجود بیع مال قیمت مال میت نہیں خنزیر نہیں دم نہیں شراب انگوری نہیں جویوں کہئے کہ بوجہ فقدان منافع مال کہنا ناروا ہے ادھر بیع منصوب یا غیر مملوک نہیں قیمت غیر مملوک یا منصوب نہیں پھر کیونکر کہئے کہ بیع نہیں مگر جیسے بقدر اصل بیع کا اقرار لازم ہے ایسے ہی بقدر سود انعقاد بیع کی کوئی صورت نہیں اس کو بیع کہئے تو قیمتہ کیا ہے اور قیمتہ کہئے تو بیع کہاں ہے سود مع اصل کو قرض یا بیع کے مقابل کہئے تو کیونکر کہئے نہ شریعت سے اجازت نہ عقل کی طرف سے اباحت شریعت سے اجازت نہ ہونا تو اسی سے ظاہر ہے کہ یہ دونوں مل کر اگر تنہا قرض یا بیع کے مقابل ہو سکتے تو معاملات سودی ممنوع ہی کیوں ہوتے اور عقل کی پوچھئے تو وہ کب کہہ سکتی ہے کہ ظلم بھی جائز ہو۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ مختلف جنسیں ہوں تو یوں ہی کہہ سکتے ہیں کہ کسی کو کوئی چیز بھاتی ہے اور کسی کو کوئی کیا عجب ہے کہ بائع کو جتنی رغبت قیمت معین کی طرف ہے اسی قدر مشتری کو بیع معین کے ساتھ اُلفت ہو اور اس وجہ سے دونوں برابر رہیں پر اتحاد جنس کی صورت میں تفاوت رغبت کی کوئی صورت نہیں زیادہ سے زیادہ کم سے کم رغبت ہوگی اور اس لئے خواہ مخواہ یہ کہنا پڑے گا کہ سود لینے والا اچھا رہا اور دینے والا بُرا اُس کو نفع ہوا اس کو ٹوٹا غرض مساوات میسر نہ آئی اور جب مساوات میسر آئی تو پھر عدل و معادلہ کجا معاشرت بمعنی مساوات ہے اور عدل بمعنی تسویہ اس لئے یہ معاملہ اگر رضا سے بھی ہوگا تو واقع میں رضا سے نہ ہوگا کیونکہ بنائے رضا اصل میں وہ رغبت تھی موجبات رغبت دونوں جگہ برابر مقدار کی کمی زیادتی میں رغبت کی زیادتی کمی ضرور ہے پر رضا ولی کا ہونا محال باقی رضا خارجی جو بوجہ ضرورت ہوتی ہے اگر اُس کا بھی اعتبار کیا جائے تو بزور شمشیر جو کچھ لیا جائے وہ بھی حلال ہو جایا کرے وہاں بھی آدمی جان بچانے کے لئے مال کے دینے پر راضی ہو جاتا ہے مگر جب قدر سود کے مقابلہ

میں کوئی چیز نہیں تو پھر اُس کی بیع کا ہونا محال بیع دو طرف سے دو چیزوں کی ہوتی ہے
انہما ایک آدمی یا ایک چیز سے بیع کا تحقق متصور نہیں۔

اور پہلے معلوم ہو چکا کہ باطل اُسی کو کہتے ہیں جس کے لئے تحقق اور ثبوت نہ ہو
اور یہی وجہ ہے کہ باطل کو حق کے مقابلہ میں بولتے ہیں لیکن قدر اصل میں بیع تحقیقی تھی
اور قدر سود میں بیع باطل تو وہ بیع تحقیقی اور بیع باطل مل کر ایک بیع فاسد پیدا ہو گئی فاسد
اُس شے کو کہتے ہیں کہ اُس کے لئے وجود تو ہو پھر اُس میں کچھ خرابی اور فساد آ جائے
چنانچہ مواقع فساد و فاسد سے یہ مضمون خود سمجھ میں آ جائے گا اور یہیں سے اجارہ فاسد
اور اجارۃ باطل کی تحقیق سمجھ میں آ گئی ہوگی۔ اور یہ بھی معلوم ہو گیا ہوگا کہ اگر بیع تحقیقی
کے ساتھ اجارہ باطل بھی لگا ہوا ہوگا تب بھی بیع میں فساد کا آ جانا ضرور ہے جب یہ
سب باتیں معلوم ہو گئیں تو اب یہ گزارش اور سُن لیجئے کہ بیع فاسد میں قبل قبض تو
فریقین پر واجب ہوگا کہ معاملہ بیع کو فسخ کر دیں اور کیوں نہ ہو ایک ظلم دوسری مخالفت
حکم خداوندی ظلم ایسی بات کہ حکم خدائے وندی نہ ہوتا جب بھی کسی کی عقل اُس کو تجویز
نہ کرتی اور حکم خداوندی کا یہ حال کہ اچھی بات سے منع کر دیں اور بری بات کی تاکید
فرمائیں تب بھی اُسے بے چون و چرا ماننا پڑے۔

اور جب معاملہ مذکور واجب الفسخ ٹھہرا تو پھر اُس سے استحقاق کا ثبوت معلوم جو
قبل القبض بھی اسباب تقاضا میں سے سمجھی جائے ہاں اگر قبض تک نوبت پہنچ جائے تو
پھر ملک اور حبث دونوں کا اقرار ضرور ہے ملک کے اقرار کی تو یہ وجہ ہے کہ بیع متحقق ہو
چکی اُس کے لوازم بھی ساتھ ہونے چاہئیں مانع کوئی بیع میں نہیں جو یوں کہا جائے کہ
جیسے آفتاب کا نور در صورت حیلولت ابر و غبار جیسے زمین تک نہیں پہنچ سکتا ایسے ہی آثار
بیع یعنی ملک مشتری بیع تک اور ملک مانع قیمت تک نہیں پہنچ سکتے ہاں قبل القبض
اندیشہ مخالفت حکم خداوندی ہو جب فسخ اور مانع تقاضا تسلیم تھا جب بحکم تقدیر مخالفت
کی نوبت آئی تو اب ملک کا مانع کون ہے ہاں یوں کہئے کہ یہ ملک ہے بوجہ مذکور قابل

ازالہ ہے مگر ہم اسی بات کو دوسری طرح سے خباثت سے تعبیر کرتے ہیں یعنی جب یہ ٹھہری کہ اس ملک کے حصول میں مخالفت حکم خداوندی لازم آتی ہے تو بے شک ایک بُرائی اُس ملک کے ساتھ لاحق ہوگئی اسے ہی ملک خبیث کہتے ہیں۔

الغرض وجوب فسخ تو قبل القبض اور بعد القبض دونوں صورتوں میں مسلم مگر مثل بیوع صحیحہ بعد القبض ملک کا ثبوت بھی واجب التسلیم ہے رہی یہ بات کہ یہ خباثت آگے بھی چلے گی یا مشتری اور بائع تک ہی رہے گی مشتری اگر کسی اور کے ہاتھ بیع کو بیچ دے یا ہبہ کر دے اور بائع قیمت سے کوئی اور چیز خرید لے تو وہ بیع اول اور ثمن اول دوسری بائع اور مشتری کے پاس جا کر بھی خبیث ہی رہے گا یا اُن کے حق میں پاک صاف ہو جائے گا میرے خیال میں یہ آتا ہے کہ وہ خباثت مذکورہ آگے نہ چلے گی وجہ اس کی یہ ہے کہ سبب ملک تو اصل میں وہ بیع تحقیقی تھی جس کا ہونا بیع فاسد میں ضروری ٹھہرا وہ بذات خود اچھی علت ہے اوپر کی برائی الگ تھی۔

اور ظاہر ہے کہ دوسری بیع کا بناء فقط بیع اول ہی معصیت مذکورہ نہیں اگر معصیت مذکورہ کی نوبت آتی تب بھی بیع ثانی کے لئے بیع اول کافی تھی اور اگر بیع اول نہ ہوتی اگرچہ مخالفت حکم خداوندی کسی طرح وقوع میں آجاتی تو پھر مع ثانی کی کوئی صورت نہ تھی الغرض بوجہ بیع اگر مشتری مالک بیع نہ ہو لیتا تو دوسرے کے ہاتھ بیع نہ کر سکتا اس سے صاف ظاہر ہے کہ بنائے بیع ثانی فقط بیع اول ہے وہ بذات خود متحقق ہے مخالفت خداوندی کی وجہ سے ایک خباثت اوپر سے عارض ہوگئی ہے وہ مخالفت آگے چلے گی نہیں اُس کا اثر کا ہے کو چلے گا۔

البتہ کسی چیز کا مملوک نہ ہونا اُس چیز کی نسبت ایسا وصف نہیں کہ دینے دلانے میں اُس سے جدا ہو جائے اگر کوئی چیز اپنی ملک نہ ہو اور پھر خدا نخواستہ اُس کو کسی کے ہاتھ بیع کر دیں یا کسی کو ہبہ کر دیں تو بعد بیع ظاہری اور ہبہ ظاہری بھی یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہ چیز واہب اور بائع کی ملک نہ تھی اور اس وجہ سے مشتری اور وہوب لہ کی ملک

نہیں آتی اس لئے مال منسوب اور مال رشوت اور قیمت بیع باطل و اجارہ باطل کسی کو ہبہ کریں یا کسی کے ہاتھ بیع کریں کسی طرح کسی مرتبہ میں حلال و طیب نہیں ہو سکتا اور کیونکر ہو یہاں بنائے بیع و ہبہ کوئی امر موجب ملک نہیں اگر ہے تو ظلم ہے یا گناہ مثال سے تسکین مطلوب ہو تو سنئے زرد سبز آئینہ اور آتشیں شیشہ میں سے اگر نور منعکس ہو کر کہیں جائے تو بے شک جہاں وہ نور جائے گا وہاں زردی سبز حرارت بھی ساتھ جائے گی اور اگر اُس نور کی کروٹ پر ایک آئینہ سبز یا زرد یا آتشیں شیشہ ایسی طرح رکھا ہوا ہو کہ نور کے ادھر ادھر ایک سطح اور اُس آئینہ یا شیشہ کے ایک سطح ایسی طرح ملی ہوئی ہوں جیسے دو اینٹیں یا دو پتھر باہم ملے ہوئے ہوتے ہیں۔

غرض فقط تلاقی ہو نور اُس آئینہ یا شیشہ میں منعکس اور نافذ نہ ہو تو پھر رنگ آئینہ یا حرارت شیشہ آگے نہ جائے گی وجہ اس کی فقط یہی ہے کہ نفوذ اور عکس کی صورت میں بنائے حصول نور و حرارت مقام معلوم میں آئینہ اور آتشیں شیشہ پر ہے اگر آئینہ مذکور اور آتشیں شیشہ نہ ہوتا تو پھر یہاں نور آتا نہ حرارت آتی اور دوسری صورت میں حصول نور اُس آئینہ پر اور حصول حرارت اُس شیشہ پر موقوف نہیں اسی طرح یہاں سمجھ لیجئے مکسوبہ ظلم و بیوع و اجارہ باطلہ کی بیع یا اُن کا ہبہ ظلم اور گناہ پر موقوف ہے اور مکسوبہ بیع فاسد کا ہبہ یا اُس کی بیع ظلم اور گناہ پر موقوف نہیں واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم

مکرر عرض یہ ہے کہ اگر سر یا اطراف بدن میں کچھ شور محسوس ہو تو اُس میں تخیل اسم ذات رکھا کیجئے اور یوں سمجھا کیجئے کہ محل شور کا ہر بن مود کر خدا میں مشغول ہے قلت فرصت اور کثرت مشاغل کے باعث متصل تحریر کا اتفاق نہ ہوا اوقات مختلفہ میں لکھ کر تمام کیا اس لئے روز ابتداء تحریر ارسال نہ کر سکا آج روانہ کرتا ہوں رسید سے مطلع فرمائیں حافظ رحیم بخش صاحب وغیرہ احباب سے اگر اتفاق ملاقات ہو اور یاد رہے تو میرا سلام عرض کر دینا فقط اس تقریر پریشان کو دیکھ کر میں جانتا ہوں آپ بہت پریشان ہوں گے اور شاید خلیجان بے معنی سمجھ کر دیکھنا ہی دُشوار ہو پر آپ کے فحوائے کلام سے

استدعا تسکین سوال کے ہر شق میں مفہوم ہوتی تھی۔

یوں سمجھ کر کہ آپ سے فہم کی تسکین اوپر کی باتوں سے تو معلوم جب تک تہ کی بات نہ کہی جائے اُمید نہیں کہ آپ کا تردد جائے یہ چند اوراق سیاہ کر دیئے ہیں اور اب پشیمان ہوں کہ کیوں وقت کھویا اور کس لئے کاغذ سیاہ کیا آپ کا مطلب اصلی تو فقط اتنی بات سے متعلق تھا کہ مال رشوت غصب اور مکسوبہ زنا و دیگر محرمات اصلیہ ملک میں نہیں آتا اگر مالکان اصلی معلوم ہوں تو ہٹانا واجب ہے ورنہ بغرض دفع عذاب اُس کے ذمہ تصدق واجب ہے پر لینے والے ایسے بے مایہ ہوں کہ افلاس کے باعث لبوں پر جان ہو مرنے کا ارمان ہو رہا ثواب وہ اگر ہوگا تو مالکان اصلی کو ہوگا یہ اس لئے عرض کیا گیا کہ مالکان اصلی اگر کافر ہوں گے تو پھر ثواب کی کوئی صورت نہیں حیدر مرزا کو پیار کیجئے گا اُس کی والدہ کو سلام کہہ دینا مولوی فخر الحسن صاحب مل جائیں اور یاد رہے تو سلام کہہ کر اتنا اور کہہ دینا نہ تم تفصیل احوال لکھتے ہو نہ یہاں دل مانتا ہے جہاں آپ اور کام کرتے ہیں ایک پرچہ ہمارے نام بھی لکھ بھیجئے سولہویں کا لکھا ہوا عدن سے مولوی احمد حسن صاحب کا خط آیا تھا اُسی روز کی روانگی کی خبر لکھی تھی بہر حال معلوم نہیں آپ بھی دعا کریں اور ملنے والوں سے سلام عرض کر دیں۔

تمت بالخیر



تحقیق مبحث امکان وامتناع نظیر محمدی (صلی اللہ علیہ وسلم)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کمترین خلایق ہچمدان محمد قاسم مخدوم و مکرم قاضی محمد اسماعیل صاحب کی خدمت
سزا پایا برکت میں بعد سلام مسنون و شوق مکنون کے عرض پرداز ہے کہ آپ کا عنایت نامہ
باعث افتخار ہوا پر مجھ کو تعجب آتا ہے کہ ایسے لوگوں کے جھگڑے میں جن کو حق و باطل سے
کچھ مطلب نہ ہو اپنی بات سے مطلب ہو اور علم و عقل و فہم تو درکنار الف کی نام بے تک نہ
جانتے ہوں مجھ جیسے وحشی کو جس کو ایسے قصے کبھی خوش نہ آتے ہوں کھینچتے ہوئے جی
حضرت آپ نے سنا نہیں۔ جواب جاہلان باشد فحوشی جب جاہل بر سر پر خاش ہوڑنے کو
خم ٹھوک کر موجود ہو حق کی تلاش نہ ہو ایسے وقت میں علماء کو لازم ہے کہ اپنی زبان کو منہ میں
رکھیں میرے کہنے کا یقین نہ ہو تو آیت وَ اِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا۔

اور سواء اس کے اور آیتیں جو اس مضمون کی ہیں ملاحظہ فرمادیں ہاں جاہل ہو
کر حق طلب ہو تو اُس کی تسکین خاطر لازم ہے سو ایسے لوگوں کی علامت یہ ہے کہ بحث
مباحثہ کو تیار نہیں ہوتے علماء کے منہ کو تکتے رہتے ہیں جو اُن کے منہ سے نکلا اپنے پلے
باندھ لیا جاہلوں کی اور نیم ملاؤں کی بات کو نہیں سنتے جن سے اُلٹا خطرہ ایمان ہو سو
مسائل ان استفسار مسئلہ کچھ ایسے ہی آدمی ہیں بعض نیم ملاؤں کی تقریریں اور بعض معراج
ناموں کی تحریریں سن کر اور دیکھ کر علم کی بات میں پاؤں اڑانے لگے اور قول مشہور کو غیر

مشہور اور غیر مشہور کو مشہور بنانے لگے اور اس سبب سے اور نیز اپنی نقاہت اور والدہ کی بیماری اور بعض احباب کی تشریف آوری اور طلبہ کی خدمت گذاری کے باعث جی ہرگز نہیں چاہتا تھا کہ اس باب میں قلم گھسائے اور ورق سفید کو سیاہ بنائے علاوہ بریں مستفیٰ خواستگار روایات معتبرہ مرضیہ اور طالب دلائل قویہ سومیرے پاس اول کتابیں کہاں جو روایتیں نکالوں اور سناؤں اور مستفیٰ فہیم کہاں جن کے لئے قویہ دلائل لاؤں اور بتاؤں غرض بہر طور جواب لکھنے سے نہ لکھنے کو اچھا سمجھتا تھا مگر چونکہ آپ کا بیچ تھا مجبور ہو گیا یہ ڈر لگا مبادا آپ کچھ کا کچھ سمجھ جائیں اور میری ان مصلحت اندیشیوں کو کسی اور بات پر محمول فرمائیں اس لئے مختصر مختصر کچھ عرض کئے دیتا ہوں کیونکہ اگر گفتگو کو طول دیا جائے تو کم سے کم ہر بات کے لئے ایک ایک دودو جزو تو ہوں مگر یہ تحریر بھی فقط آپ کی اور آپ کے اتباع کے لئے کی جاتی ہے ورنہ آپ کے مخالفوں سے اُمید قبول نہیں ہاں جن کو میری بات پر اعتماد ہوگا وہ بھی اس سے منتفع ہو سکتا ہے علیٰ ہذا القیاس جو طالب حق ہوگا اُس کے لئے بھی یہ تحریر مفید ہوگی۔

اس لئے حسب درخواست مستفیٰ میں بھی اسی بات کا پابند ہوتا ہوں کہ حوالہ دوں تو معتبر ہی کتاب کا حوالہ دوں سوا اہل ایمان کے نزدیک کلام اللہ سے زیادہ معتبر کوئی کتاب نہیں اور بعد کلام اللہ کے بخاری شریف اور مسلم شریف سے اور صحاح ستہ اور مشکوٰۃ سے زیادہ کسی کتاب کا اعتبار نہیں کلام اللہ کی آیتیں لیجئے اور کتابوں کی روایتیں لیجئے مگر کسی کو خدائے تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور امام بخاری اور اُن کے راویوں کی طرف بھی وہابیت کا گمان ہو تو پھر ہمارے پاس کوئی جواب نہیں۔ حضرت من نہ تفسیر حسینی معتبر نہ ملا حسین واعظ اُس کا مصنف اہل سنت کے نزدیک قابل اعتبار بلکہ جاننے والے جانتے ہیں کہ ملا حسین واعظ کوئی عالم محقق نہیں بات سے آدمی پہچانا جاتا ہے اُن کی باتیں خود دلالت کرتی ہیں کہ یہ شخص نہ عالم محقق ہے نہ مؤرخ معتبر خیر بات کے پہچاننے کے لئے تو بڑا حوصلہ چاہئے مگر یہ شخص صحیح یہ

ہے کہ محققین کے نزدیک قابل اعتبار نہیں نہ بوجہ علم نہ بوجہ دیانت علم کا حال معروض ہو چکا دیانت کی بات پوچھئے تو اُن کی باتوں سے بوئے رفض آتی ہے اور اہل تحقیق کے نزدیک مہتمم برفض ہے خیر افضی ہونا بجز علماء تبصرین کے کون سمجھ سکتا ہے مگر اس بات کے لئے کہ یہ قول جس کو مستفتی بحوالہ زید کے معتبر اور مشہور بتلاتا ہے اور جس کو غیر مشہور اور غیر معتبر کہتا ہے مشہور اور معتبر ہے اتنی بات سچ ہے کہ احادیث صحیحہ سے قول ملاقات حضرت جبریل ہی صحیح معلوم ہوتا ہے اور مفسرین میں بھی یہی مشہور ہے چنانچہ ماہران تفاسیر معتبرہ اس کی تصدیق کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ فقط بایں وجہ کہ زبان پارسی سے اکثر اطفال مکتب تک واقف ہوتے ہیں اور عربی کوئی کوئی جانتا ہے تفسیر حسینی کے مضامین ذہن نشین اکثر عوام ہو گئے ہیں اور اُس کے بھروسے معراج نامہ اردو وغیرہ میں تصنیف ہو گئے غرض چونکہ تفسیر حسینی فارسی میں تھی وہ بھی سلیس عوام میں مروج ہو گئی عربی کی تفسیریں ایک طرف دھری رہیں۔

باقی موافق ہونا قول معلوم کا احادیث صحیحہ کے سوا اُس کی تفصیل یہ ہے کہ بخاری شریف میں صفحہ سات سو بیس (۷۲۰) میں اسی سورۃ کی تفسیر میں تین حدیثیں ہیں ایک تو اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے جس کا یہ مضمون ہے کہ میرے بال کھڑے ہو جاتے ہیں جو یوں کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کو دیکھا وہ حضرت عبداللہ بن مسعود سے جن کا یہ مضمون ہے کہ آیت فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ (۹) فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ سے مراد حضرت جبریل کی ملاقات ہے اور چھ سو (۶۰۰) بازوؤں کے ساتھ اُن کا دیدار مراد ہے علیٰ ہذا القیاس مسلم شریف میں صفحہ ۹۸ پر دو حدیثیں موجود ہیں جن میں سے پہلی حدیث سے تو بحوالہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یوں معلوم ہوتا ہے کہ آیت وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ میں حضرت جبریل کا دیکھنا مراد ہے اور دوسری حدیث سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ آیت ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى (۸) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ سے حضرت جبریل کا دیکھنا مراد ہے اور

تر: حدیث میں یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت جبریل یوں تو مردوں کی شکل میں آتے تھے پر اس وقت جس کا اس سورۃ میں بیان ہے اُس صورت میں آئے جو اُن کی صورت اصلی تھی پھر اُس کے بعد نانویں (۹۹) صفحہ میں حضرت ابو ذر سے دو روایتیں مذکور ہیں جن میں سے پہلی حدیث میں تو یہ الفاظ ہیں عن ابی ذر قال سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم هل رایت ربک قال نورٌ اُنّی اراہ سو شارح نووی جو مشہور و معروف ہیں اور صاحب مشکوٰۃ اپنی مشکوٰۃ شریف میں اُن کے حوالہ دیتے ہیں اسی صفحہ میں یوں فرماتے ہیں کہ تمام اُصول یعنی سب حدیث کی کتابوں سے سارے راویوں نے نور کے رے کو دو پیش اور اُنّی کے الف کو زبر اور ن کو تشدید سے پڑھا ہے اور اس صورت میں اس کے معنی یہ ہوں گے کہ خداوند کریم نور کے پردہ میں مستور ہے میں اُس کو کیونکر دیکھ سکوں۔

دوسری ایک روایت اور بھی لکھی ہے اُس روایت کے موافق رے کو زبر الف ساکن نون کو زبر یا کو تشدید ہے اس صورت میں دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ وہ نورانی ہے میں اُس کو دیکھتا ہوں دوسرے یہ کہ وہ خالق نور ہے نور اُس کا حجاب ہے میں اُس کو کب دیکھ سکتا ہوں۔ چنانچہ امام نووی نے بھی تاویل کی ہے اور اُن کے بعد بحوالہ قاضی عیاض مصنف شفا کتاب مشہور حدیث جو بڑے معتبر عالم اور صحیح مسلم کے شارح ہیں یوں رقم فرماتے ہیں کہ یہ روایت ہمیں کہیں نہیں ملی اور نہ کہیں اُصول میں ہم نے اس روایت کو دیکھا علاوہ بریں اُسی صفحہ ۹۹ میں دوسری حدیث انہیں حضرت ابو ذر سے موجود ہے جس کا مطلب موافق محاورہ کلام اور موافق تحریر امام نووی کے یہ ہے کہ میں نے نور دیکھا اور کچھ نہیں دیکھا سو چونکہ یہ دونوں حدیثیں ایک راوی سے ایک مقدمہ میں ہیں تو دونوں کا ایک ہی مطلب ہوگا اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت غیر معتبر ہے اور ہے بھی تو اُس کے بھی معنی وہی ہیں جو مرقوم ہوئے اور اگر بالفرض اس روایت نامعلوم بے اصل کا یہی مطلب ہے کہ میں خدا کو دیکھتا ہوں تو اُس سے کیا

سوال جواب کے وقت کی رویت اور دیدار ثابت ہوگا سورہ نجم کو اس سے کیا علاقہ جیسے سورہ نجم میں صوم و صلوٰۃ و زکوٰۃ کا ذکر نہیں اور یوں کہنے سے کہ اس سورہ میں اور ان آیات میں احکام مذکورہ ذکر نہیں آدمی وہابی نہیں بن جاتا تو یوں کہنے سے بھی کہ اس سورہ میں دیدار خداوندی کا ذکر نہیں وہابی نہیں بن جاتا پھر بے چارے شاہ عبدالعزیز صاحب اور صاحبان جلالین اتنی بات سے کیونکر وہابی ہو گئے اور اگر اس بات سے یہ صاحب وہابی ہو گئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابو ذر اور حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کے نیچے کے راوی جن کے واسطے سے بخاری اور مسلم میں احادیث مروی ہیں اور علیٰ ہذا القیاس امام بخاری اور امام مسلم اور امام نووی اور قاضی عیاض اور ان کے اتباع اول وہابی ہو جائیں گے۔

سواگر یہی وہابیت ہے تو ہم اور ہماری سات پشت وہابی سہی مگر اس کو کیا کیجئے کہ وہابیوں کے دورہ کو دو سو برس نہیں ہوئے اور یہ صاحب سوائے شاہ عبدالعزیز صاحب کے اس زمانہ سے پہلے ہو گزرے ورنہ تہمت وہابیت کا ان بزرگواروں کی نسبت خوب موقع تھا اب زید سے جو شاہ عبدالعزیز صاحب اور صاحبان جلالین کو وہابی سمجھتا ہے کوئی پوچھے کہ بھلا شاہ عبدالعزیز کو وہابی بنایا تو بنایا صاحبان جلالین تو آپ کے طعنوں کے ڈر سے پانچ سو برس پہلے ہو گزرے ہیں مثل مشہور مرتے کو ماریں شاہ مدار ان پر یہ طعن نہ کرنا تھا ان کی رعایت کرتے تھے اب التماس یہ ہے کہ اگر میری ان باتوں میں شبہ ہو تو اگر کہیں سے بخاری و مسلم مطبوع ملیں تو بہ نشان صفحات مسطور اگر کوئی صاحب ایسے ملیں جن کو ان کتابوں کے دیکھنے اور سمجھنے کا سلیقہ ہو مطابق کرا لیں بلکہ صحیح مسلم کے صفحہ ۹۸۰ میں جو احادیث کے نیچے شرح نووی مسطور ہے۔

اُس میں بحوالہ واحدی جو امام نووی ہے مقدم ہیں یہ بھی مسطور ہے کہ اکثر علماء تو یہ فرماتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل کو ان کی اصلی صورت میں دیکھا اور حضرت عبداللہ بن عباس یہ فرماتے ہیں کہ خداوند کریم کو دیکھا

غرض اکثر صحابہ اور تابعین اور اُن کے بعد کے علماء تو قول اول کی طرف ہیں اور حضرت
عبداللہ بن عباس اور شاید اور بھی کوئی قول ثانی کی طرف ہیں اسی واسطے بیضاوی نے
قول اول ہی لیا ہے اور دوسرے قول کو بطور تضعیف فقط ذکر کیا ہے اعمیٰ لفظ قیل سے نقل
کیا ہے جس سے موافق اصطلاح علماء یہ مراد ہوتی ہے مگر بیضاوی کو وہابی کہنے سے کون
منع ہے اللہ نے منہ میں زبان دی آگے کوئی آڑ نہیں پہاڑ نہیں جو روکے، کودتے
پھندتے شوق سے چلے جاؤ اب بعد ان سب مراتب کے التماس یہ ہے کہ جو مسائل
علماء متقدمین میں مختلف فیہ ہوں ایسے مسائل میں ایک جانب لینا اور ایک جانب والوں
پر طعن کرنا جاہلوں اور بے دینوں کا کام ہے ورنہ حنفی شافعیوں پر اور شافعی حنفیوں پر لعن
طعن کیا کرتے اس صورت میں اُن مسائل کے ایک جانب والوں پر جو صحابہ میں بھی
مختلف فیہ ہوں اور پھر وہ جانب بھی ایسی ہو کہ اکثروں نے ترجیح دی ہو طعن کرنا اُن
لوگوں کا کام ہے جن کے حق میں مولانا روم علیہ الرحمۃ یہ شعر ارشاد فرماتے ہیں شعر
چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درو میلش اندر طعنہ پا کاں برد
افسوس جاہلوں اور نیم ملاؤں نے دین کو خراب کر ڈالا ایک صاحب اُٹھتے ہیں تو
بہت سے اصول دین کو وہابیت کہہ جاتے ہیں دوسرے صاحب کھڑے ہوتے ہیں تو
بہت سے اعمال صالحہ کو بدعت کہہ سناتے ہیں اہل حق کو جان بچانی دُشوار ہو گئی باقی رہا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ثانی کا ممکن یا محال ہونا اس کا جواب کیا لکھوں طرفین
کے دلائل اور پھر ایک جانب کے ترجیح کی وجوہ لکھوں تو استفسار کے دونوں جانب کے
صاحبوں میں اتنا سلیقہ نظر نہیں آتا کہ اُن کو سمجھیں اس صورت میں ایسے مضامین کی تحریر
میں اپنے اوقات کا خراب کرنا ہے اور اپنے دماغ کا چور کر دینا ہے مگر یوں سمجھ کر کہ اور
نہ سمجھیں گے تو آپ بفضلہ تعالیٰ صاحب وجدان ہیں اِنْ شَاءَ اللہ تعالیٰ خوب سمجھ
جائیں گے دو ایک باتیں آسان سی لکھے دیتا ہوں مخدوم من علماء متقدمین میں تو اس
مسئلہ میں اختلاف دیکھنا نہ سنا ہاں تھوڑے دنوں سے یہ بات جھگڑے میں پڑ گئی اکثر

بڑے عالم تو اس جانب ہیں کہ ماسواء خداوند کریم کے سب کا ثانی اور نظیر ممکن ہے اور وحدہ لا شریک لہ ہونا خدا ہی کو زیبا ہے اسی واسطے اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ہی کے ساتھ یہ جملہ لگایا گیا اَشْهَدُ اَنْ مُحَمَّدًا الرَّسُوْلُ اللّٰہ کے ساتھ نہ بڑھایا گیا اور مولوی فضل حق صاحب مرحوم اور اُن کے اتباع اس جانب گئے کہ ممکن نہیں مولوی صاحب مذکور کے دلائل کو دیکھ کر یوں معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی دل سے اسی بات کے قائل تھے کہ آپ کا ثانی ممکن ہے کیونکہ دلائل سے اُن کے فقط امتناع بالغیر ثابت ہوتا ہے اور امتناع بالغیر خود امکان ہی پر دلالت کرتا ہے اس واسطے کہ امتناع بالغیر کے یہ معنی ہیں کہ اپنی ذات سے تو فلانی چیز ممکن ہے پر کسی غیر کی وجہ سے محال یا ممتنع ہو گئی سو اس بات کے وہ لوگ بھی قائل ہیں جو ممکن بتلاتے ہیں کہ خداوند کریم کے وعدہ صادق کے سبب آپ کا ثانی ممتنع ہو گیا اور محال بن گیا ممتنع ذاتی اور محال ذاتی نہیں جیسے خدا کا ثانی اور اُس کا نظیر محال اور ممتنع ذاتی ہے یعنی کسی غیر کے سبب محال اور ممتنع نہیں ہو گیا اپنی ذات اور اپنی اصل سے محال اور ممتنع ہے۔

مولوی فضل حق صاحب مرحوم کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ خدا نے وعدہ کر لیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ثانی پیدا نہ کروں گا سو اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ جو چیز وعدہ کے سبب محال ہو وہ ممتنع بالغیر ہے ممتنع بالذات نہیں کیونکہ وعدہ کے سبب محال ہوئے اپنی ذات سے محال نہیں دوسرا یہ کہ وعدہ کا کرنا خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا پیدا کرنا قدرت و اختیار خداوندی میں داخل ہے ورنہ وعدہ کے کیا معنی وعدہ تو امور اختیار یہ میں ہوتا ہے جس بات کا کرنا نہ کرنا اپنے اختیار نہ ہو اُس میں وعدہ ممکن نہیں ہاں کبھی اُن باتوں میں جو اپنے سے نہ ہو سکیں دھوکا دینے کو اُن لوگوں سے جو ناواقف ہوں بطور وعدہ کے کہہ دیا کرتے ہیں کہ ہم یہ بات نہ کریں گے سو یہ بات ہم تم سے تو متصور ہے خداوند کریم سے متصور نہیں ہمارا خدا دھوکے باز نہیں جو خداوند صادق القول کو دھوکے باز سمجھے اُس کے ایمان و اسلام میں حرف ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خداوند کریم خاتم النبیین فرماتے ہیں اگر آپ کا ثانی پیدا ہو جائے تو آپ خاتم النبیین نہ رہیں اور خدا کا کلام جھوٹا ہو جائے سو اس کا جواب اول تو اسی تقریر سے نکل آتا ہے کیونکہ یہاں بھی وعدہ پر مدار کار رہا دوسرے حضرت آدم علیہ السلام باعتبار پیدائش کے اول النبیین ہیں ورنہ آپ کی نبوت موافق حدیث کت نبیا و ادم بین الماء والطین سب سے اول ہے پھر خاتمیت کہاں ہوگی سوا اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ثانی محال ہے تو حضرت آدم علیہ السلام کا ثانی بھی محال ہے علیٰ ہذا القیاس اوسط الانبیاء اور اول الانبیاء اور خاتم الانبیاء اور اول الاولیاء اور خاتم الاولیاء اور اوسط الاولیاء بلکہ اول المخلوقات اور آخر المخلوقات اور اوسط المخلوقات سب کا ثانی محال ہوگا اگر یہی محال کے معنی ہیں تو اس سے کسے انکار ہے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ جیسے گل سرسبد میں یعنی ٹوکری میں ایک ہی پھول ہوتا ہے اسی طرح مجموعہ میں افضل ایک ہی ہوتا ہے سو اس مجموعہ میں جسے عالم کہتے افضل جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اگر ان کا ثانی موجود ہو تو یہ بات غلط ہو جائے بلکہ ایک مجموعہ میں دو افضل ہو جائیں سو اس شبہ کا جواب اول تو یہ ہے کہ یہ امتناع بال غیر ہے امتناع بالذات نہیں امتناع بالذات کی یہ صورت ہے کہ پھول ٹوکری میں ہو یا علیحدہ اُس کا ثانی ممکن نہ ہو علاوہ بریں دو پھول ٹوکری میں ایک سے ہوں اور سب پھولوں سے افضل ہوں تو کیا قباحت ہے کوئی عاقل اس میں متاثر نہیں ہو سکتا مع ہذا اگر دوسرا ٹوکرا بھی ایسا ہو کہ اُس میں جتنے اوپر سے لے کر نیچے تک ایک ہی سے پھول ہوں جیسے اس میں گل سرسبد ہو ایسا ہی اُس میں جیسے اس میں اور باقی ہوں ایسا ہی اُس میں تو کوئی صاحب عقل اس میں انکار نہیں کر سکتا ایسے ہی اس عالم میں بھی دو افضل ہوں یا کوئی دوسرا عالم بلکہ اسی عالم کے مشابہ ہو جیسے اس عالم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اُس عالم میں بھی ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہوں اور باقی جیسے اس میں ہوں ویسے ہی اُس میں تو اہل عقل تو انکار نہیں کر سکتے کیونکہ خداوند کریم ایسے

ایسے عالم ہزاروں پیدا کر سکتا ہے چنانچہ بعض احادیث میں اس کی طرف اشارہ بھی موجود ہے اگر خدا کو منظور ہے تو اُن احادیث کا مضمون اور اوراق کا نشان بھی مرقوم ہوگا ماسوا اس کے جیسے ایک مجموعہ میں افضل ایک ہی ہوتا ہے ایسے ہی ادون یعنی کم تر بھی ایک ہی ہوتا ہے۔ اور علیٰ ہذا القیاس اوسط بھی ایک ہی ہوتا ہے سو جیسے رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اس عالم میں افضل ہیں شیطان مثلاً بدتر ہے اسی طرح کوئی اوسط ہے تو خداوند کریم شیطان کا ثانی اور اُس اوسط کا ثانی بھی پیدا نہ کر سکے گا علاوہ بریں ہر نوع حیوانی میں گدھا ہو یا گھوڑا علیٰ ہذا القیاس انواع اشجار وغیرہ میں ایک افضل اور ایک کمتر اور ایک اوسط ہوگا اُن کا ثانی بھی خدا سے پیدا نہ ہو سکے گا۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ جیسے دائرہ میں مرکز ایک ہی ہوتا ہے ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی عالم میں ایک ہی ہیں اس دلیل میں اول تو یہی خرابی ہے کہ دائرہ کجا اور عالم کجا تشبیہ کے لئے مجانبست اور مشابہت چاہئے جیسے مربع اور مثلث اور مستطیل اور منخرف اور قوس اور مخمس مسدس وغیرہ کو اس بات میں دائرہ کے ساتھ تشبیہ نہیں دے سکتے حالانکہ دائرہ اور اقسام مذکورہ میں اتنا تو اتحاد ہے کہ سب اقسام سطح میں سے ہیں ایسے ہی عالم کو دائرہ کے ساتھ تشبیہ نہیں دے سکتے علاوہ بریں مرکز کی حقیقت فقط اتنی ہے کہ وہ بھی ایک نقطہ ہے اور یہ بات کہ سب کی طرف سے بعد برابر ہو محیط کے باعث اُس میں پیدا ہو گئی ہے اُس کی ذات میں داخل نہیں جب محیط نہ تھا تو وہ نقطہ تو تھا پر یہ بات نہ تھی سو جو بات اپنی ذات میں نہ ہو بلکہ کسی غیر کے باعث حاصل ہو گئی ہو جیسے پانی میں باعث آگ کے گرمی پیدا ہو جاتی ہے اُس کو ذاتی نہیں کہتے عارضی اور خارجی کہتے ہیں جیسے پانی کی گرمی کو ذاتی نہیں کہتے عارضی اور خارجی کہتے ہیں اور جب ذاتی نہ ہوئی عارضی ہوئے تو اُسی کی طرف منسوب ہوگی اور وہ غیر ہی اُس کا باعث کہلائے گا سو جیسے مرکز کے ثانی کا ممکن نہ ہونا محیط کی جانب منسوب ہے اپنی ذات کی طرف منسوب نہیں ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے

پانی کا اترع باعث محیط عالم ہے ذاتی نہیں بایں ہمہ اگر ویسا ہی دائرہ اور بنایا جائے تو جیسے سارا دائرہ دوسرے سارے دائرہ کے ثانی ہوگا۔

اس کا مرکز اُس کے مرکز کے ثانی ہوگا ایسا ہی اگر دوسرا مجموعہ بنایا جائے تو جیسے یہ مجموعہ عالم اس مجموعہ عالم کا ثانی اور نظیر ہوگا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو بمنزلہ مرکز اس مجموعہ کے نسبت ہیں دوسرے مجموعہ کے اُس شخص کے مشابہ اور نظیر ہوں گے جو بہ نسبت اُس کے بمنزلہ مرکز ہو اس صورت میں دونوں باہم ایک دوسرے کے نظیر ہوں گے ماسوا اُس کے جیسے مجموعہ عالم ایک مرکز ہے ہر نوع میں بھی ایک مرکز چاہئے اس صورت میں ہر نوع میں ایک فرد ایسا ہوگا کہ اُس کا نظیر ممکن نہ ہوگا غرض یہ دلائل اُن لوگوں کے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بے نظیر کو ممتنع بتاتے ہیں سوان دلائل کی حقیقت تو معلوم ہوگئی جو مطلب ان دلائل سے ثابت ہوتا ہے وہ اور ہے اور جوان صاحبوں کا دعویٰ ہے وہ اور ہے مگر چونکہ مولوی فضل حق صاحب مرحوم کے علم و فضل کا شہرہ ہے تو اُن کی بہ نسبت یہ تصور میں نہیں آتا کہ اُن کی غرض یہ ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ثانی بالذات محال ہے اور ممتنع ہے یوں ہو تو عجب نہیں کہ انہوں نے فقط محال اور ممتنع فرمایا ہو کم فہموں نے محال بالذات اور ممتنع بالذات سمجھ لیا ہو اور یہ نہ سمجھا کہ محال اور ممتنع کی دو قسمیں ہیں ایک محال اور ممتنع بالذات دوسرا محال اور ممتنع بالغیر ہر ایک کے لئے دلائل جدا جدا ہیں۔

ان دلائل سے اہل عقل کو خود معلوم ہو جاتا ہے کہ فلانا مطلب ثابت ہوگا فلانا نہ ہوگا جیسے چاند سورج کے دیکھنے سے اہل بصر کو خوب معلوم ہو جاتا ہے کہ اس سے ایسا چاند نہ ہوگا اور اُس سے اس قدر چاند نہ ہوگا یا جیسے آگ پانی کو دیکھ کر تجربہ کاروں کو واضح ہو جاتا ہے کہ اس سے گرمی اور اس سے سردی ہوگی غرض سب کو تو نہیں کہہ سکتا کیونکہ اکثر اس قافلہ میں جاہل ہیں اگرچہ نام کے مولوی ہیں پر مولوی فضل حق صاحب کا تو بے شک یہی مذہب ہوگا کیونکہ ایسے علم و فضل والا ایسا نہیں کہہ سکتا اور اگر وہ بھی یہی سمجھے تھے جو اُن کی اتباع سمجھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ علم و فضل کا شہرہ یوں

بھی غلط تھا مگر مجھ کو یاد آیا کہ مولوی نور الحسن مرحوم کا ندھلوی جو مولوی فضل حق صاحب مرحوم کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں یہی عقیدہ رکھتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جانی ممکن چنانچہ میرے سامنے خود اس کا مذکور آیا اور مولوی فیض الحسن صاحب کی نسبت ایک طالب علم بیان کرتے تھے کہ اُن کی تقریر سے بھی امتناع بالغیر ہی ثابت ہوتا تھا یہ بھی اُن کے بڑے شاگردوں سے ہیں ان دونوں کا اس بات کا قائل ہونا خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مولوی فضل حق صاحب کا یہی مذہب ہو یا ان دونوں کو اُستاد کی بات غلط نظر آئے سو اگر بوجہ غلطی اُستاد انہوں نے مذہب اُستاد کو چھوڑا تو اور وں کو کیا لازم ہے کہ اُن کا اتباع کریں اور ہمیں کسی سے کیا کام مولوی فضل حق ہوں یا مولوی اسماعیل خدائے تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات سننی چاہئے سو خداوند علیم سورہ یسین میں جو دونوں فریق کو یاد ہوگی۔

آخر رکوع میں فرماتے ہیں: اولیس الذی خلق السموات والارض بقادر علی ان یخلق مثلہم بلی و هو الخلاق العلیم۔ اس کا ترجمہ ملاحظہ فرمادیں یہ ہے کیا وہ ذات جس نے آسمان وزمین کو پیدا کیا اس پر قادر نہیں کہ وہ اُن کا مثل پیدا کر دے ہاں کیوں نہیں وہ تو خلاق علیم ہے یہاں تک ترجمہ تھا اب غور فرمائیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور غیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موافق حکم اس آیت کے اس بات میں شامل ہیں کہ اُن کی مثل پر خداوند علیم قادر ہے کیونکہ یہ بات خداوند کریم نے اُن لوگوں کے جواب میں ارشاد فرمائی ہے جو قیامت کے منکر تھے اور یہ کہتے تھے کہ ہڈیاں جب پرانی ہو جائیں گی تو پھر اُن کو کون زندہ کرے گا۔

غرض قیامت کا اثبات اس پر موقوف ہو گیا کہ خداوند کریم اُن کی مثل پر بھی قادر ہوگا تو جو قیامت میں اُٹھے گا کوئی ہو رسول ہوں یا غیر اُس کے مثل پر قادر ہوگا بلکہ شروع سے دیکھئے تو یوں فرماتے ہیں: اولم یرالانسان انا خلقناہ من نطفۃ فاذا خصیم مبین و ضرب لنا مثلا و نسی خلقہ قال من یحیی العظام و ہی

رمیم قل یحیہا الذی انشاہا اوّل مرۃ۔

حاصل مطلب اس آیت کا یہ ہے کیا انسان دیکھتا نہیں کہ ہم نے اس کو نطفہ سے پیدا کیا پھر اس پر جھگڑا باندھنے والا ہے ہمارے حق میں باتیں بناتا ہے اور پیدائش کو بھول گیا کہتا ہے کون زندہ کرے گا ہڈیوں کو جب وہ سر کر پرانی ہو جائیں گی تو کہہ دے وہ شخص زندہ کرے گا جس نے پہلی دفعہ پیدا کیا تھا جب اس بات کو لحاظ کیجئے کہ وہ اپنی پیدائش کو بھول گیا کہ ہم نے اُس کو نطفہ سے پیدا کیا تو صاف یوں سمجھ میں آتا ہے کہ جن کو نطفہ سے پیدا کیا ہو اُن کو زندہ کرنا اور اُن کو دوبارہ پیدا کرنا کچھ مشکل نہیں اُن کی مثل پر خداوند قدیر قادر ہے جب چاہے ویسا پیدا کر دے سو چونکہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم بھی پیدا ہوئے ہیں تو اُن کی مثل پر بھی خدا قادر ہوگا علاوہ بریں چھاپہ کی بخاری شریف کے صفحہ ۴۵۳ میں حاشیہ پر بحوالہ فتح الباری شرح صحیح بخاری جو استاد عالم محدث مشہور حافظ ابن حجر عسقلانی کی تصنیف ہے بروایت حاکم اور بیہقی جن کے حوالہ مشکوٰۃ شریف میں اکثر آتے ہیں ایک روایت مرقوم ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ و من الارض مثلہن کی تفسیر میں رقم فرماتے ہیں کہ سات زمین ہیں اور ہر زمین میں ایک آدم ہیں جیسے تمہارے حضرت آدم ہیں اور حضرت نوح ہیں مثل تمہارے حضرت نوح کے اور حضرت ابراہیم ہیں مثل تمہارے حضرت ابراہیم کے اور حضرت عیسیٰ ہیں جیسے تمہارے حضرت عیسیٰ اور ایک نبی ہیں مثل تمہارے نبی کے یعنی حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور یہ بھی بحوالہ فتح الباری مرقوم ہے کہ امام بیہقی نے اس کی سند کو کہا ہے کہ صحیح ہے ہاں اتنی بات ہے کہ شاذ ہے اور اس سے پہلے فتح الباری ہی کے حوالہ سے بروایت جریر بن جریر مرقوم ہے کہ ہر زمین میں مثل ابراہیم کے اور سوا اُن کے اور خلقت ہے اور اس روایت کی سند کو بھی صحیح کہا ہے ماسوا اس کے حضرات صوفیاء کرام علیہم الرحمۃ کا مذہب یہی ہے کہ ہر آن اور ہر زمان میں ہر شے کی نئی مثل پیدا ہوتی ہے اور وہ شے فنا

ہو جاتی ہے چنانچہ یہ مسئلہ بنام تجدد امثال اُن کی طرف منسوب ہے اور یہ بات ان لوگوں میں مشہور ہے سواگر کوئی شخص خدا کی نہ مانے اور آج کل کون مانتا ہے تو حدیث نبوی روایت اور حضرات صوفیاء کی درلیہ تو بالضرور ماننی چاہئے اور اُن کو بھی نہ مانے تو نجات کی کیا صورت ہے وہابیوں کی طرف تہمت ہے تو یہی ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنیں نہ اولیاء کو کچھ گنیں سو جو شخص اس بات سے انکار کرے کہ خدا کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ثانی پر قدرت نہیں وہ وہابیوں سے بھی نکل گیا وہ خدا کو تو مانتے تھے اس نے خدائے تعالیٰ کو تو جواب دیا ہے ان دونوں سے بھی دست بردار ہوا ایسے وہابی تو صلی وہابی نہ ہوں گے جیسے آپ کے منگور میں پیدا ہوئے خدا اُن سے بچائے اب اس بات میں یہاں قلم تھامتا ہوں اگر زیادہ لکھوں اور دلائل اصلہ اور اس مسئلہ کی کلیات کو تحریر کروں تو وقت ضائع ہو جائے گا قلم کھس جائے گا اور فائدہ کچھ نہ ہوگا نہ کوئی سمجھے گا ہاں اگر سمجھنے والے مول ملتے تو لکھتا اور اس کے ساتھ مول لے کر بیچ دیتا فقط۔

مگر ہاں یہ بات کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محتاج خدا ہیں کہ نہیں لکھنی پڑی سو مخدوم من جو شخص یوں کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے محتاج نہیں اس اُمت کے نصرانی ہیں جیسے منکران تقدیر کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجوس اُمت فرمایا ہے وجہ نصرانیت کی یہ ہے کہ نصرانیوں نے بھی اتنا ہی کیا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ہندگی سے نکال کر مرتبہ خداوندی میں پہنچا دیا سو بعینہ وہی بات ان لوگوں نے کی کیونکہ خداوند کریم تو سورہ فاطر میں انتم الفقراء الی اللہ واللہ هو الغنی الحمید فرماتا ہے۔ یعنی اے لوگو تم سارے خدا کے محتاج ہو اور اللہ ہی غنی حمید ہے جو لوگ محاورہ دان عربی ہیں اور علم معانی و بیان سے واقف ہیں وہ لوگ واقف ہیں کہ اتم کو مقدم کیا اور الفقراء فرمایا فقراء نہ فرمایا اس میں یہی نکتہ ہے کہ تم سارے کے سارے خدا کے محتاج ہو خدا تمہارا محتاج نہیں اور خدا ہی غنی ہے۔

دوسرے واللہ کے بعد ہو کا ذکر فرمانا اور الغنی الحمید فرمانا غنی حمید نہ کہنا

بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ ہی غنی ہے اور کوئی غنی نہیں علیٰ ہذا القیاس سورۃ محمد میں فرماتا ہے واللہ الغنی و انتم الفقراء اس میں بھی کسی کی تخصیص نہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہوں یا کوئی اور بعد اس بات کے کلام اللہ میں دو جگہ یوں فرمادیا ہو پھر یوں کہنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے محتاج نہیں اُسی کا کام ہے کہ اس باب میں جاہل نادان ہو اور در پردہ نصرانی اور بظاہر مسلمان ہو مگر یہ بات کہ خدا غنی ہے اور سوا خدا کے سب اُس کے محتاج اہل اسلام میں اوّل سے لے کر اب تک ایسی زبان زد خاص و عام ہے یہ احتمال ہو ہی نہیں سکتا کہ کسی کو خبر نہ ہوئی ہو پھر یوں کیونکر کہا جائے کہ اس بات سے کوئی جاہل ہوا ہے دلائل مندرجہ استفتا جو اس شخص کی طرف سے مرقوم ہیں وہ ایسے لچر ہیں کہ جن کے جواب لکھنے سے بھی شرم آتی ہے کوئی بات ہو تو اُس کا جواب بھی لکھئے دلائل مشار الیہا اور دعویٰ مدعی میں بعینہ ایسی نسبت ہے جیسے کہا کرتے ہیں من چہ میگویم وطنبور من چہ میسراید جناب من اگر یہی دلیل ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ مدعی مذکور کے نزدیک بعض منافقین بھی جن کے باب میں سورۃ براءۃ میں یہ مرقوم ہے وما نقموا الا ان اغناهم اللہ و رسولہ من فضلہ خدا کے محتاج نہ ہوں کیونکہ جب ووجدک عائلاً فاغنی سے یہ بات ثابت ہوئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا نے غنی کر دیا پھر احتیاج کے کیا معنی تو یہاں کچھ زیادہ ہی نکلتا ہے آیت واضحیٰ میں فقط خدا ہی نے غنی بنایا تھا یہاں خدا نے اپنی مدد کے واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ساتھ لیا وہاں من فضلہ بھی موجود ہے۔

جس سے یہ احتمال بھی جاتا رہا کہ سرمایہ اغنا منافقین مانگی تا نگلی چوری وغیرہ کی چیز نہیں جو کل کو کسی کے مطالبہ مواخذہ کا اندیشہ ہو بخلاف سورۃ واضحیٰ کے کہ وہاں ایسے کم فہموں کے لئے یہ احتمال بھی باقی ہے کیونکہ جن کے نزدیک خدا ایسا چر پوز ہونعوذ باللہ کہ اُس کے بندے اُس کے محتاج نہ ہوں اُس خدا سے ایسی باتیں کیا مشکل ہیں بلکہ ہونی چاہئیں کیونکہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک خزانہ کا خزانہ دبا بیٹھے پھر

بوجہ معشوقہ بچے کھچے میں خدا اُن کا ہاتھ نہ پکڑ سکے گا پھر اور کیا ہوگا یہی ہوگا کہ اور کو غنی کیجئے تو کہیں اور سے لائے تعالیٰ اللہ عن ذالک علوا کبیرا ان باتوں کو دیکھ اور سُن سُن کر ڈر لگتا ہے کہ دیکھئے کیا بلا آجائے اور اس سے زیادہ اور کیا بلا ہوگی کہ دل سیاہ ہو گئے نیک و بد کا فرق دُشوار ہو گیا عقلوں پر پتھر پڑ گئے حق و باطل کی تمیز نہ رہی ایسی باتوں میں جو قدیم سے اُصول میں داخل نہیں بلکہ دین میں اور سوا اس کے اور دینوں میں فرق ایسی ہی باتوں سے سمجھا جاتا تھا آج کل کے لوگوں کو شبہ پڑنے لگا بلکہ التامیج کو غلط اور غلط کو صحیح سمجھ گئے صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقل العلم ویکثر الجہل یعنی علم کم ہو جائے گا اور جہل زیادہ ہو جائے گا شعر۔

اسپ تازی شدہ مجروح بزیر پالان طوق زریں ہمہ در گردن خرمی بنم
اہل عقل کو کوئی نہیں پوچھتا بے عقلوں اور جاہلوں کی بن آئی ہے پیشوا اور مقتدا بن
بیٹھے اور دین و ایمان میں ایک فتور برپا کر دیا غرض بڑی بلا تو یہ ہے کہ اللہ نے علم اُٹھالیا
اور دلوں کو سیاہ بنا دیا اس مقام میں مولانا روم علیہ الرحمۃ کا یہ شعر یاد آتا ہے شعر۔

آتش گر نامہ است ایں دو دچست جان سیہ گشتہ روان مرد و دچست
مخدوم من سورہ والضحیٰ میں بقرینہ و وجدک عائلا فاغنی کلمہ فاغنی سے
غنائے دنیوی مراد ہے کیونکہ عائل عربی زبان میں مفلس کو کہتے ہیں اعنی خداوند کریم
احسان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جلتا تا ہے اور فرماتا ہے کہ تو ایک زمانہ میں مفلس و
محتاج تھا سرمایہ خورد و نوش کچھ نہ تھا میراث میں سے ایک حبہ تیرے پاس نہ پہنچا تھا
کیونکہ تیرا باپ تیرے دادے کے سامنے مر گیا تھا سو ہم نے تجھ پر احسان کیا تیرا نکاح
ایک مال دار عورت اعنی حضرت خدیجہ الکبریٰ (رضی اللہ عنہا) سے کرادیا جو سو جان
سے تجھ پر عاشق تھی اور مال تو مال جان فدا کرنے کو تیار تھی بعد ازاں حضرت ابو بکر
صدیق رضی اللہ عنہ کو جو رؤساء قریش میں متمول تھے تیرا جاں نثار بنا دیا غرض اس
آیت میں غناء دنیوی مراد ہے جس کو عرف میں مال و دولت کہتے ہیں اور اُن لوگوں کو

جن میں یہ غنا پایا جائے عرف میں اغنیاء کہتے ہیں سو اگر اسی غنا کے بھروسہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کا محتاج نہیں سمجھتے تو منگور میں تو ایسے بیسیوں لکھیں گے کیونکہ جب سے نہر گنگ کا وہاں گذر ہوا ہے دولت کی نہر وہاں کے اکثر لوگوں کے گھر میں پھر گئی ہے سو اگر یہی استدلال ہے تو ہم جانتے ہیں مدعی مذکور کو اگر منگور والوں کی نسبت یہ خیال خام ہوگا کہ وہ خدا کے محتاج نہیں اور وہ لوگ بھی ایسا کچھ سمجھتے ہوں تو کچھ تعجب نہیں کہ ہم خدا کے محتاج نہیں کیونکہ وہاں کے لوگوں کے عقائد اکثر ایسے عقیدہ کے ہم رنگ سے ہیں انا للہ و انا الیہ راجعون۔

منگور اور پور کے سنی بھی اکثر تین تہائی رافضی اور ایک پاؤ سنی نظر آتے ہیں اور یوں خیال میں آتا تھا کہ الہی ادھر نہ ادھر یہ بلا کدھر قیامت کو یہ فرقہ کون سی جماعت میں کھڑا ہوگا دونوں قسم کے لوگ ان کو دھکے دیں گے پھر یہ اصلاح تازہ جو مدعی مذکور نے دین محمدی میں دی ہے پہلے نہ تھی پہلے تھوڑی بھی اصلاح پر وہاں کے لوگوں نے قناعت کی تھی پر آفرین ہے وہاں کے آج کل کے محققوں کو کہ روز بروز اصلاح تازہ کے درپے ہیں شاید یہ بات باتاء فرقہ پروفیسٹ منجملہ فرقہ ہائے نصاریٰ جو آج کل یہاں حاکم ہیں اختیار کی ہوگی۔ کیونکہ انہوں نے چند صدی ہوئی کہ باہم جمع ہو کر اور مشورہ کر کر دین میں اصلاح دی اور قدیم فرقہ سے جس کو رومن کا تھلک کہتے ہیں جدا ہو گئے مخدوم من یہ بات ظاہر ہے کہ دنیا کے باندی غلاموں کی غلامی اتنی نہیں جتنی بندوں کو خدا کی غلامی ہے دنیا کے باندی غلام اور میاں میں فقط اتنا ہی فرق ہے کہ مثلاً میاں نے اُس کو جو مول لے لیا باقی سب باتوں میں یہ اور وہ برابر ہیں یہ بھی بنی آدم وہ بھی بنی آدم کھانے پینے کئے موتنے وغیرہ کا وہ بھی محتاج یہ بھی پھر بایں ہمہ غلام میاں کے برابر نہیں ہو سکتا نہ ظاہر نہ باطن ظاہر تو اس وجہ سے کہ غلام کا مال بحکم شریعت میاں ہی کا مال ہوتا ہے جیسے جس کی زمین اُسی کے درخت اور باطن اس وجہ سے کہ غلام تا وقتیکہ آزاد نہ ہو غلام کا غلام ہے سو بڑے تعجب کی بات ہے کہ خدا میں اور بندوں

میں باوجودیکہ کوئی نسبت نہیں یہ بات نہ ہو یہاں کے باندی غلام تو میاں کے ظاہراً اور باطناً محتاج رہیں خدا کے باندی غلام اُس کے محتاج نہ رہیں حالانکہ خود خداوند کریم سورۃ فاطر اور سورۃ محمد میں سب کی نسبت فرما چکا کہ تم میرے محتاج ہو اور موافق قیاس مذکور کے یہ بات ظاہر بھی ہے کہ جیسے غلام کے پاس جو کچھ ہے وہ میاں ہی کا ہے اور اس وجہ سے تصرف بے اُس کی اجازت کے متصور نہیں۔

غرض ہر دم اُسی کا محتاج ہے بندوں کے پاس بھی جو کچھ ہے وہ خدا ہی کا ہے بے اُس کی اجازت کے اُس میں تصرف کرنا اُن کو روا نہیں اور اس وجہ سے ہر دم اُس کے محتاج ہیں چنانچہ تمام احکامات سے خاص کر اُن حکموں سے جو خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نسبت آئے ہیں صاف ظاہر ہے کہ جس طرح حکم ہوتا ہے وہی کر سکتے ہیں اپنی طرف سے کچھ اختیار نہیں مع ہذا خود خداوند کریم فرماتا ہے واللہ ما فی السموات والارض جس سے صاف ظاہر ہے کہ تمام ملائک اور بنی آدم اور جو کچھ اُن کے پاس ہے خدا کی ملک ہے اس صورت میں بجز اس کے اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ جو کچھ کسی کے پاس ہو خدا کی طرف سے مستعار کہا جائے پھر جب مستعار ہو تو جیسے دنیا میں دینے والے کو اختیار ہوتا ہے جب چاہے چھین لے اور مستعیر ہر دم اُس کا محتاج ہے خدا کو بدرجہ اولیٰ اختیار ہوگا۔

چنانچہ قدیمی مذہب بھی ہے اور کیونکر نہ ہو خود خداوند کریم فرماتا ہے توتی الملک من تشاء و تنزع الملک ممن تشاء اس سے صاف ظاہر ہے کہ چھین لینے کا اختیار علی العموم خداوند کریم کو معلوم ہوتا ہے بلکہ خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہیں ولئن شئنا لنذهبن بالذی اوحینا الیک ثم لا تجد لک به علینا و کیلا شبہ ہو تو سورۃ بنی اسرائیل میں دیکھ لیں اس سے صاف ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات کو خداوند کریم چھین سکتا ہے کیونکہ جب قرآن کو جو صفات خداوندی میں سے ہے اور اُس کے برابر کوئی نعمت اس عالم

میں نازل نہیں ہوئی چھین لیا تو اور سب کمال تو اُس کے سبب میسر آئے تھے کیونکہ جتنے کمالات دینی ہیں داخل ہدایت ہیں اور اسی سبب سے ہادی اور مہدی بھی آپ کا نام ہے چنانچہ دلائل الخیرات میں مرقوم ہیں اور سرمایہ ہدایت یہی کلام اللہ ہے رہا معشوق ہوتا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سودہ مسلم لیکن کلام اللہ کو دیکھئے تو تمام متقی اور سارے متوکل اور جملہ محسنین اور سوا اُن کے وہ لوگ جن کے حق میں خداوند کریم یحبہم و یحبونہ فرماتا ہے خدا کے محبوب ہیں اور اللہ کے معشوق فرق ہوگا تو زیادتی کمی ہی کا ہوگا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ محبت اور آپ بڑے محبوب ہوں گے اور یہ لوگ اس بات میں کم مگر چونکہ علت نہ چھین سکنے کی یہی محبت ہے تو خداوند کریم کو ان لوگوں کے نعمت کمالات کے چھین لینے کی بھی طاقت نہ ہوگی۔

خصوصاً جب یہ خیال کیا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان سب لوگوں کے سر پرست اور حامی کار ہیں کیونکہ آپ کی محبوبیت بھی انہیں اوصاف کے باعث ہے بوجہ حسن صورت یا باعث احسان یا بوجہ قرابت نہیں صورت کی وجہ سے محبت نہ ہونے کی وجہ تو یہ حدیث معروف ہے۔ ان اللہ لا ینظر الی صورکم و اعمالکم جس کا یہ مطلب ہے کہ خدا تمہارے عملوں اور صورتوں کو نہیں دیکھتا بلکہ تمہاری نیقوں اور دلوں کو دیکھتا ہے سونیت اور دل کی خوبی یہی ہے کہ دل میں یہ اوصاف ہوں اور پھر یہی اوصاف باعث اعمال ہوئے ہوں اور باعث اعمال ہی کونیت کہتے ہیں اور احسان بمعنی مشہور نہ ہونے کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ خدا سب پر احسان کرتا ہے خدا پر کوئی نہیں کرتا اور کلام اللہ اور حدیث اس مضمون سے بھرے ہوئے ہیں۔ فقط

تمت بالخیر



تحقیق قرأت فاتحہ خلف الامام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سراپا عنایت سلامت۔ السلام علیکم!

و علی من لدیکم عنایت نامہ را دیدم ایماء سامی بر سر مگر حال من اول بشنوند. خو کرده گوشه عافیت و کوچه سلامت هستم در همچو خلاقیات کہ مایہ خلشہاء فیما بین باشد لب نمی جنبانم و دست بقلم نمی برم اگر گاهی باصرار احباب و عنایت فرمایان بستوه آمده ام و این سلسلہ را جنبانیدہ ام ضدنا لفتیہا از ہر طرف شنیدہ ام اکنون بفرمانید کہ صلہ تحریر جواب سوالات ثانی از کجا آرم مشفق من فہم نصیب اعدا شد انصاف را گردن زدند باز امیدداد و انقیاد از کہ داریم تا مکنون خاطر و مضمون دل بقلم سپاریم ہمیں بہ کہ زبان بدهاں کشیم و قلم را بہ قلمدان نہیم مگر چون این عنایت اولین عنایت ست اگر جواب را جواب دہیم این ہم منجملہ کج ادائیہا باشد ناچار بقدر ضرورت پیشکش مے نمایم مسئلہ رفع یدین و جہر آمین نہ چندان متہم بالشانست کہ دینداران بے روی ریا را قلق و اضطراب در تحقق آن میباید تردمبتان واجب و فرض نیست حدیثی یا ایتی موہم ایجاب و اقتراض نشنیدہ ایم اری قراءت فاتحہ خلف الامام اگر موجب پریشانیاہ دلدادگان راہ

صفا باشد البته می سزد نظر برین در همین مسئله آنچه نوشتنی است می نویسم بشنوند آنانکه فاتحه را در نماز فرض گویند یا کسانیکه واحیش خوانند درین قدر موافق که فقط هر یک رکعت یکبار فاتحه باید خواند و در هر رکعت میباید خواند الغرض نه زیاده از یکبار در یک رکعت است و نه کم ازان که در هر رکعت خوانند در یک نماز است اندر بن صورت صلوة که " لا صلوة الا بفاتحة الكتاب " و غیره احادیث اشاره بآن فرموده اند باعتبار امتداد زمانی همین یک رکعت باشد ورنه میبایست که در نماز هائے پنجگانه و غیرها قراءت فاتحه یکبار کافی می شد و میدانی که از زمان نبوت گرفته تا این زمانه پر آشوب هیچکس ازین حدیث این معنی نفهمیده مگر آنکه مجتهدان این زمانه باین نکته رسند بالجمله چنانکه خلاصه ارشاد نبوی صلی الله علیه وسلم آن بود که در هر نماز فاتحه باید خواند حاصل فهم همه است آنست که هر رکعت نمازی است جداگانه این به نسبت که بتوافق اذهان ما ظاهر پرستان جمله دو رکعت صبح و چهار رکعت ظهر و عصر و عشاء و سه رکعت مغرب و وتر را یک نماز فهمیده ضرورت فاتحه درین جمله یکبار دیده اند مگر چنانکه باعتبار امتداد زمانی برین تقریر مقدار تعداد رکعات تکثر صلوة لازم است و تاقی که نوبت از یک رکعت نگذشته و حدة صلوه هم بجائے خود است همین طور باعتبار مصلیان چنانکه نماز یک مفرد نماز واحد است و نماز چند مفرد نماز متعدد نماز جماعت هم نماز واحد است چنانکه بظاهر می نماید نماز هائے متعدد نیست همین است که از انتقاض نماز امام همه منقوض می

شود مقتدیان را در ارکان نماز اجازت تقدیم و تاخیر نیست سُتره امام همه را کافیت اگر چنانکه بظاهر می بینی نماز جماعت بقدر مردم نماز هائے متعدد بودی همچون منفرد ان متعدد نماز هر کس عبادتے جدا می بود از فسادیکه فساد دیگر لازم نمی آمد در ادائے ارکان هر کس بطور خود مختار بودی پابند ادای دیگران نمی شد هر کس را سُتره جدا گانه می بالیست القصه باعتبار اوّل ظاهر پرستان نماز صبح و ظهر و غیرها رایک نماز بینند در حقیقت نماز هائے متعدده را بهم کرده بیک گره کشیده اند و باعتبار ثانی ظاهر بینان نماز جماعت را نماز هائے متعدده دانند در حقیقت نماز است واحد که هر کس را بان سرو کاری است مثال اگر بکارا است بھر تفهیم اشتراک شی واحد فیما بین شرکاء چند اسپ و گاو و غیره حیوانات را پیش میکنم غور فرمایند که اسپ و گاو و غیره اگر در میان چند کس مشترک باشد همه ازان همه بود این نتوان گفت که سر ازان اوست و پا ازان این اسپ و گاو مشترک اگر میرد ازان همه میرد و اگر در اطراف و اعضا نقصان پدید آید در حصه همه آن نقصان پدید آید القصه هیچگونه تقسیم نتوان کرد همین سان نماز جماعت را باید فهمید مگر شاید خلشی بدل کرے آید و پس ازین تفهیم هم از جاده حق او را ربایدان اینست که اگر همیں وحده است این چه رق است که انتقاض نماز امام موجب انتقاض نماز مقتدیان شد فساد نماز مقتدیان چرا باعث فساد نماز امام نمی شود مقتدیان تابع امام شدند امام را اتباع درباره اداء ارکان چرا لازم نشد سُتره امام مقتدیان را کفالت کرد قصه سُتره منعکس

چون نشد اگر وحدت نماز سرمایه این احکام بودمی بایست که امام و مقتدیان همچو شرکاء اسپ و گاو در جمله احکام برابر می شدند لهذا فرق فیما بین نوشتن واجب آمد مشفق من این مثال که معروض شد فقط بغرض تفهیم اشتراک چیز واحد فیما بین شرکاء متعدد بود و غرضم این نبود که هر جا که اشتراک باشد بهمین قاعده باشد مثال عام فهم بهر این تفهیم می بایست اکنون این فرق را هم بذهن باید نشانید اشتراک بدو گونه باشد یکی اشتراک در ذات اعیان اعنی موجودات مستقلة مثل اسپ و گاو که وجود آن تابع وجود دیگران نباشد اشتراک درین قسم اشیاء بطوری باشد که ازیں مثال برآید دوم اشتراک در اوصاف اعنی در مفهومات این که وجود مصادیق آنها بالاستقلال نبود بلکه ان اشیاء در وجود و تحقق خود محتاج دیگران باشند مثل سیاهی و سفیدی و نور ظلمت نمی بینی که سواد در وجود خود و بیاض در تحقق خود و همیں سان نور و ظلمت محتاج وجود ابیض و اسود و منور و مظلم اند درین قسم اشیاء اشتراک مشترکان رنگی دیگر باشد اعنی هر یک در شرکاء و هم سان دگر نباشد بلکه یکی تابع بود و دیگر متبوع آفتاب و نورش را بنگر این طرف زمین و نور اورابه بین اگر نظر غایر است این که عرض کرد ام واضح است القصه نور واحد است و منور متعدد یک طرف زمین است و طرف دیگر آفتاب و اگر در بودن آفتاب بطرف ثانی تامل باشد این قدر انکار نتوان کرد که مجموعه شعاعهء آفتاب است غرض یک سطح نورانی است که بیک اعتبار رو بزمین دارد و بیک اعتبار رخ بان مجموعه اگر فرق است

همین است که آن مجموع متبوع است و زمین تابع اعنی اگر مجموعه شعاعها مذکور بازمین دست در کمر دار داین نور هم بازمین دست در کمر دارد این نور هم بازمین ربطی معلوم دارد ورنه هر ه آن مجموعه میسرود پس چنانکه این جا این نور اینست مجموعه شعاع را صفت حقیقی و ذاتی خوانند و به نسبت زمین مجازی و عرضی همین طور نماز را پندار که بنسبت امام نسبتی دارد که نور با مجموعه شعاع و با مقتدیان ارتباطی دارد که نور مذکور بازمین چنانکه کسوف آفتاب موجب تیرگی همه جهات از ارض سما میگردد و بطلان و فساد نماز امام باعث بطلان نماز همه مقتدیان شود چنانکه طلوع آفتاب و وصول آن مجموعه اول باید تا سطح زمین نباید تقدم نور زمین از طلوع آفتاب ممکن نیست همین سان ادائے امام ارکان نماز را اول ضروری است تا نور آن نماز در صحن ارکان مقتدیان بنباید تقدیم مقتدیان بیکار و لغو باشد چنانکه امر اتحاد تنور قطعات زمین را می باید که بمواجه آن مجموعه آیند و پس از رفتش اکتساب نور متصور نیست همچنین مقتدیان را باید که بهر اکتساب مضمون نماز ارکان خود مقابل ارکان امام دارند پس از آنکه امام کار خود کرده رفت استفاضه مذکور ممکن نباشد چنانکه حجاب آفتاب نقاب بر نور زمین افکند و سامیان زمین خاص برقع رخ آفتاب عالمتاب نتوان افکند تا قطعات دیگر هم از نور آفتاب بے بهره اند همچنین ستره امام هه را ستر میشود و ستره مقتدی بجز آن دیگران راسا تر نتوان شد بالجمله اشتراک در نماز همچو اشتراک مجموعه شعاعها و روی

زمین در نور است و چون نباشد نماز تبریکی از اوصاف است از ذوات اعیان نیست اشتراک اسپ و گاور اقیاس نتوان کرد پیدا است کہ اشتراک از وصف واحد بجز آن کیفیتی کہ شنیدی بطوری ممکن نیست این نتوان شد کہ وصف واحد باشد و موصوفات بادم تعدد باز هر یک بادم مستقل باشد کہ دیگران مستغنی بلکه یکی را اگر استغناء استقلال است دیگران در آن وصف محتاج و اتباع او باشند آنانکہ نظر بر کتب معقول انداختہ اند بلکه ذہن سلیم بدست آورده اند این معمار ابی شرح و بسطیکہ عرض کردہ ام می فہمند اکنون میباید شنید کہ چون نماز جماعت یک نماز برآمد و بار نماز را از قسم اوصاف بشناختی در آن ہم امام را اصل و مقتدیان را تابع ویدی بحکم " لا صلوة الا بفاتحة الكتاب " اگر لازم است فاتحہ بزمہ امام لازم است نہ ہر ہر فرد از نمازیان ورنہ این وحدت مشار الیہا کہ انکارش پس ازین کہ گفتم بجز کم فہمان یا متعصبان نتوان کرد خیال باطل باشد اکنون ایجاب فاتحہ بزمہ مقتدیان وقتی شاید کہ این وحدت را مبدل بکثرت گردانند و تعدد صلوة را باثبات رسانند یا آنکہ اعتراف بان کنند کہ از خواندن یکے نماز را فاتحہ و طہارۃ ضروریات نماز بزمہ دیگران ہم لازم آید مگر اگر ہمیں لزوم است وقت تحریمہ ہمہ عالمیان را طوعاً و کرہاً قراءت فاتحہ وغیرہا ضرور افتد چہ درین بارہ ہمہ عالم بیک مرتبہ افتادہ اند تخصیص دہہ پانزدہ نتوان کرد پس از استماع این تقریر دقیقہ شناسی امام ہمام امام اعظم کوفی رحمۃ اللہ علیہ را باید دید کہ بچہ حد و پایان رسیدہ است و کوتہ فہمی طاعتان زمانہ

را باید فهمید که یکدام مرتبه دامن کشیده است چون ازین قدر فراغت دست داد دیگر میباید شنید امام همام در حق مفرد و امام فتوی نقصان نماز بترک فاتحه داده اند و مقتدیان را ازین حکم بیک سونهاده اند آنکه مخالف این سخن گفته و مقتدیان را هم درین مسلک سفته تهمت بزمه امام نهاده است باقی زیاده ازین چه گویم که امثال ما و شمارا تقلید شخصی ضرور است این انداز لا مذهبی همچو امامان دین زید چنانکه بر خضر علیه السلام درباره قتل طفل بے گناه و شکستن کشته اعتراض نتوان کرد همچنین اتباع اوشان ما و شما رانمی زید همین طور شیوه ترک تقلید که از اکابر منقول است در خور اعتراض نیست اما اقران و امثال ما را همین تقلید ضرور است مذهب لا مذهبی اختیار نباید فرمود فقط .

تمت بالخیر



تحقیق کلی متکرر النوع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کمترین خلاق گنہگار شرمسار محمد قاسم عفی اللہ عنہ
 بسامی خدمت عزیزم مولوی فخر الحسن جعلہ اللہ مقفرا و معظماً
 سلام مسنون اول پیش کردہ گزارش مے نماید کہ حالم بھر نہج
 قرین افضال الہی است آری حادثہ کہ ملال انگیز باشد این مفارقت
 آنعزیز است بندہ کمترین آنعزیز و عزیزم مولوی احمد حسن را
 مثل چشم و چراغ خود میدیدیم و همچو دست و پای خود می
 فہمیدیم و نمی پنداشتم کہ روز مفارقت ہم رسیدنی است اوشان
 رفتند و عزیزم مولوی احمد حسن پس از چندی میروند باز همان من
 و گوشہ تنہائی من دریں اثناء کہ رقیمہ آنعزیز رسید آن رنج پنهانی
 بر سر آمد و ملالم تازہ شد برادرم عالم مجبوری است اگر عسرت
 عارض حال اقارب آنعزیز نہ بودی دلم نمی خواست کہ آنعزیز را
 جدا کنم مگر انچه بنا جاری پیش آید پیش مے آید بجز صبر چارہ
 نیست ہر چند ورم مگر اگر عنایت احباب است در حضورم
 جواب رقیمہ اول کہ نفرستادم این نیست کہ بجواب رقایم آنعزیز
 برداختن چنداں متہم بالشان نیست مگر احقر آن خط اطلاع نامہ
 رسیدن بود امری جواب طلب در مضامنش ندیدم کہ بجوابش
 پرداختمی اکنون کہ انتظار جواب دریافتم کاغذ و قلم برداشتم
 برادر من کلی متکرر النوع آن کلی میباشد کہ حصہ ازاں کلی آن

کلی را عارض شود مثالش همین مفهوم کلی است چه مفهوم کلی
 کلی است برنوع و جنس و فصل و عرض عام و خاصه مفاهیم
 متعدده صادق می آید منجمله کلی متکرر النوع عدد را می شمار
 لاجه احاد و چه عشرات و مآت برنفسهای خود نیز بعض اوقات
 صادق می آید اگر عشرات راده کورت گیرند انوقت عشرات
 العشرات را عارض خواهد شد و همچنین قیاس باید کرد مگر
 در حقیقت عروض الشئی لنفسه بزعم احقر محال است عروض
 نسبتی است و هر نسبتی که باشد مستدعی حاشینین است که بذات
 خود متغایر باشند ازین جهت این امر در انضمامیات هرگز صورت
 له بندد مگر در انتزاعیات که کلیه و غیره نیز ازان است بظاهر چنان
 نماید که بر نفس خود عارض میشود اما در حقیقت عروض الشئی
 لنفسه نمی باشد اگر میباشد انطباع شی واحد در مرایا کثیره میباشد
 که همرنگ عروض می نماید نمی بینی که کلیه در میان کلی
 و افراد او نسبتی میباشد امری قایم بذات کلی نیست ورنه به نسبت
 ما فوق نیز کلی می بود و میدانی که نسبت امری معاً بر منسوبین
 میباشد چنانچه منسوب الیه منسوب را عارض نمیشود همچنین
 نسبت را عارض نمی گردد البته منسوبین آئینه شاهده آن میباشد یا
 گویی متشاء انتزاع آن میشوند مطلب بهر حال واحد است بالجمله
 چنانچه آئینه را مرئی منطبع عارض نمیشود بلکه آئینه طریق ادراک
 آن میباشد چنانچه برائے العین دیده باشی که صورت مرئی متغایر
 آئینه و مباین آن میا شد همچنین منسوبین آئینه ملاحظه و متشاء
 التزاع امور انتزاعیه می باشند و در حقیقت از همدگر مبائن و متغایر
 میباشد اکنون معلوم باد که مفهوم کلی اگر به نسبت ماصدق و افراد
 خود کلی است ازین قدر عروض حقیقتی که منقسم بقیام الشئی

بشئنی یا بوقوع الشئ علی الشئ است لازم نمی آید چه امور
 انتزاعیه را چنانکه دانی وجود مستقل در خارج نمی باشد اگر
 میباشد در ذهن میباشد پس در ذهن اگر چیزی مستقل بالذات است
 نریزد اگر محکوم علیه یا محکوم به تو ان ساخت و آئینه مشاهده
 نسبتی یا منشاء انتزاع صفتی انتزاعیه توان نمود اندرین صورت اگر
 لازم خواهد آمد این قدر لازم خواهد آمد که یک فردی از کلی یا
 چیزی دیگر پیوسته آئینه مشاهده و منشاء انتزاع فرد دیگر باشد و
 این چنان است که گوئی یک آئینه در آئینه دیگر گاهی دیده میشود
 و ازینجادرانسته باشی که در خارج این عروض الشئ لنفسه اگرچه
 ما بین کلیات انتزاعیه باشد صورۃ نمی بندد چه در خارج اگر
 انتزاعیات را وجود است ان وجودی است ضعیف که پرتو
 انضمامیات بادیگر امور مستقله تو ان خواند وجود استقلالیه در
 خارج انتزاعیات را میسر نیست که وجودی دیگر ازان زاید
 تابوجود هم سنگ خود چه رسد باقی ماند نسبت مشاء بالتکریر
 آنراهم قریب کلی متکرر النوع باید پنداشت هر نسبتی را از نسبت
 عددیه اگر تنها گرفته شود نسبت موحده می باشد و چون آن نسبت
 را بهمان نسبت مضاف کنند نسبت مشاء بالتکریر میگردد
 باز اگر آن نسبت را بسوی مضاف اول مضاف کنند آن نسبت مثله
 بالتکریر خواهد شد و همچنین قیاس باید کرد مثلاً نصف من حیث
 هو نسبت موحده است و نصف النصف مثله بالتکریر دورا سوی
 چار نسبت نصف موحده است و سوی هشت همان نسبت نصف
 است اما مشاء بالتکریر باز دورا سوی شانزده همان نسبت نصف
 است لیکن مثله بالتکریر والله اعلم بالصواب کتابی پیش نظرم
 نیست که ازان نقل کرد می آنچه بدل میریزد نقل نموده شد.

در تحقیق واسطه فی العروض

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عزیزم جامع الکمالات مولوی فخر الحسن زاد کم الله بسطة فی العلم ازمن ناکاره محمد قاسم نام پس از سلام مسنون مطالعه فرمائید عنایت نامه رهین عنایتیم گرفت هر چند حاجت تحریر نمی بینم که جوابات استفسارات خود بخدمت رسیده باشند مگر نظر بمزید اطمینان عرض پردازم قدم و دوام که مضاف بذوات و اعیان باشد قدم مطلق و دوام مطلق باشد اعنی قدم را اولیت نبود و دوام را آخریت نباشد و اگر در اوصاف گیرند دوام مادام ذات الموضوع والموضوع والموصوف مراد باشد و از قدم منذ ذات الموضوع والموصوف باقی هر چه درباره واسطه فی العروض نوشته ام اگر چه محتمل خطاست چه این تا بلداز کجوه کتب را اطلاع بر اصطلاحات کما ینبغی میسر نیست یکد و بار اگر بگو شم رسیده یا پیش نظرم آمده اعتبار را نشاید خصوصاً نظر و گوش من که توجه والتفات نصیب اعداست مگر هنوز ندانم چه خطا کرده ام بلکه خیال احقر چنان ست که حضرات معترضان در فهم حقیقت واسطه فی العروض خطا کرده اند بلکه اگر گویم زیاده از مثال نتوانند که افرادش بر آرند بجا باشد لفظ واسطه و لفظ فی العروض خود برین

قدر شاهد است که چیزی بجانب ذی واسطه نیز رسیده است و اگر
 بجمیع الوجوه ذی واسطه الان کما کان است ندانم توسط واسطه
 بهر چیست و چرا واسطه را واسطه گویند غرض کسانی که بعدم
 موصوفیه ذی واسطه رفته اند همین است که اتصاف ذاتی نیست یا
 گویم بالذات نیست بالتبع است و وجهش اینست که در صورت
 افاضه و استفاضه حصه واحد از وصفی ما بین مفیض و مستفیض
 مشترک باشد باعتبارین مختلفین بجانب مفیض انتسابش حقیقی
 واولی باشد و بجانب مستفیض انتسابش ثانوی و مجازی چون
 وصف واحد قایم بیک موصوف باشد و همین قیام را مصداق
 اتصاف دانسته اند ناچار باین سخن اعتراف کردن لازم آمد که
 واسطه موصوف است نه ذی واسطه اعنی وصف معلوم قائم به
 مفیض است نه به مستفیض مگر یادباید داشت که مرادم از مفیض
 منشاء و مصدر وصف است مثل سیاهی دوات بهر سیاهی حروف نه
 آنکه این قسم اوصاف و مناشی آنها را از جائے بجائے رساند چنانکه
 کاتب رامی بینی مگر اوصاف از انجا که بد و قسم اندیکی فاعلی و
 فعلی درم مفعولی و انفعالی و افاضه و استفاضه هریکی به نهجی
 دیگر باشد کیفیت اتصاف نیز درهریکی برنگی جدا باشد اگر
 وصف فاعلی است قدم منذذات الموصوف و دوام مادام ذات
 الموضوع لازم آید و چون این چنین است اولیت وبالذات بودن آن
 وصف خود از توابع آن باشد و اگر وصف مفعولی و انفعالی است نه
 قدم است نه دوام البته فرق اولیة وبالذات و بالعرض همانسان باشد
 که در اول بود و همین است که حرکت سفینه را با آنکه در حق او

اول و بالذات است لازم و منجمله اوصاف قدیمه نگویند چه حرکت منجمله اوصاف مفعولی است و ازیں جا است که مثل دیگر صفات مفعولی در اولش صفت فاعلی پیداتوان کرد اعنی چنانکه دیگر افعال لازمه مطاوع افعال متعدیه باشند همیں طور تحرک لازم است و مطاوع حرکت که متعدی است اکنون مییاد شنید که حابس سفینه و محمول فی الصندوق را اگر باین اعتبار ساکن میگویند که حیز اصلی و مقام سابق خود را از صندوق یا تخته سفینه نکذاشته و باین اعتبار توان گفت که الآن کما کان یعنی بر همان کیفیت است که بود تغییری باوراه نیافته زمین منور بنور آفتاب نیز باعتبار کیفیت ذاتی خود همانسان است که پیشتر ازان بود و اگر این جا کیفیت از طرف آفتاب یا چیزی دیگر عارض حالش گردید حابس سفینه را نیز کیفیت تازه عارض است بالیقین ورنه عبور از یک کناره به کناره دیگر ممکن نبود باز اختیار است انرا حرکت گویند یا سکون لیکن اگر کیفیت عارضه بر جالس مسمی به جلوس است کیفیت عارضه بر زمین نیز مسمی به دھوپ است اکنون اگر کسی آفتاب را گوید که موصوف بان حصه نیست که عارض بر زمین است از ما نیز صداء اختیار است بگوشش یا دچه ما پیشتر در آخر صفحه سوم از تحذیر الناس دفع دخل کرده ایم بقدر ضرورت یک جمله ازان مرقوم است آن اینست باین همه به وصف (اگر آفتاب کا ذاتی نہیں تو جس کا تم کہو وہی موصوف بالذات ہوگا) الخ اول و آخر این عبارت را بغور بنگرند اندرین صورت اگر آفتاب را واسطه فی الثبوت گویند و شعاعہائے مستطیلہ را کہ لاحق بزمین شدہ اند

واسطه فی العروض نام تہیم بفرمایند کہ در سخن ما لغزش از کدام
 صُرفِ راہ خواهد یافت زیادہ ازین نوشتن فضول می بینم آن عزیز
 بفضلہ تعالی عالمہ کامل اندبایں ہمہ اگر غلط کردہ باشم مکرراً
 گاہند اگر باشارہ آن عزیز بلکہ بہ تنبیہ دیگران ہم اگر بر غلطی خود
 مطلع خواہم شد تا هنوز عزم ہمیں دارم کہ انشاء اللہ اعتراف خواہم
 کرد دیگر فہمیدان شرط است لیکن اہل فہم را سرو کار بہ مطلب
 باشد اگر بالفرض در واسطہ فی العروض رہ غلط کردہ باشم تاہم
 مطلبہ را خطا گفتن خطا است چہ غرضم اینست کہ سلسلہ
 موصوفات بالعروض بر موصوف بالذات اختتام باید درینقلر بایں قلر
 تخطیہ نتوان کرد چہ حاصل این اعتراض این وقت آن باشند کہ وقت
 اتصاف معروض موصوف بالذات را واسطہ فی العروض گفتن خطا
 است و پیدا است کہ این مزلتہ لفظیہ باشد نہ قلت معنویہ تا اہل فہم را
 گجائش انگشت نہادن باشد مناقشات لفظیہ کار الفاظ پرستانست نہ
 منصب معانی سنجان باقی دربارہ حقیقت زمانہ بوجہ قلت فرصت بحثی
 جداگانہ نوشتن نتوانم بایں ہمہ در جوابات استفسارات مولوی محمد
 علی صاحب بقلر ضرورت نوشتہ ام و میدانم کہ آن عزیز راہمان قلر بہ
 مضامین باقیہ اگر باقیمانده باشند راہ خواهد نمود در کمال سرعت این
 چند سطور رقم زدہ ام پس از ملاحظہ این نامہ یا نقل این نامہ بخدمت
 مولوی احمد حسن صاحب نیز ضرور باید فرستاد فقط.



تحقیق مختصر در بیان معنی حدیث تشابه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عزیز از جان مولوی سید احمد حسن سلمه الرحمن ناکاره
 پریشان خاطر محمد قاسم سلام مسنون میر ساند مقبول باد عزیز
 من علماء در زبان عرب ابرسیاه را گویند بزعم احقر در حدیث کان
 فی عماء اشاره بوجود منبسط است که صادر اول است و از همه
 صادرات اقدم و از رب در این کان بر بنا اشاره به تجلی است که در
 وسط اوست و از همه تجلیات اعظم و مسقط اشاره دعوت انبیاء
 کرام همانست والله اعلم چه ذات بحث من حیث هو نه مسمی
 باسمی است نه مضاف الیه یا مضاف اضافتی چه این قسم مفهومات
 را از تعدد ناگزیر است از هر قسم که باشد و آنجام دوئی هم
 مفقود پس اطلاق رب یا اضافت فی عما و چگونه راست آید آری
 اگر تجلی اعظم را رب گویند و وجود منبسط را عماء دور از
 حقیقت نباشد والله اعلم بحقیقت الحال صورة این تنزلات این
 باشد که ذات بحث از احاطه قیود و تعینات و تشخصات بردن
 است و وراء الوراء نظر بریں لا تقئید ولا تناهی از عوارض اولیه ان
 ذات باشد و چون لا تناهی را باستداره و کردیت تشابهی و تجانسی
 است چه بهر طرف که روی تساوی است لا جرم تخیل اطراف

و وسط و آنهم بطور محیط و مرکز راست آید مگر چون الثیبة رانستی فیما بین لازم است اگرچه نسبت تباین باشد و نسبت را توجه اطراف بسوی یکدگر ضرور و اطراف را توجهی بجانب وسط لازم آید و از انجا که صورة استداره و کردیت مسلم شد همه توجهات را گذر بر مرکز ذات باشد و از انجا که این لفظه بتوارد توجهات غیر متناهی و نسبت غیر متناهی اطراف غیر متناهی از دیگر نقاط ممتاز آمد شمشعانی که نقطه وسط را میسر آید هیچ نقطه را میسر نیاید بلکه نقاط باقیه همه بیک توجه و یک نسبت مشرف شده اند نظر برین باجماع نسب و توجهات مذکوره تجلی اول پیدا آمد پس ازین چون حرکات توجه و نسبت راهنوز مجال نفوذ از مرکز بطرف ثانی باقی است آنچه ازینطرف آمده بود همه بطرف ثانی رفت و آنچه از طرف ثانی آمده بود باینطرف آمد اندرینصورت تجلی مرکزی همچو شعله فتیله باشد و نسج نسب توجهات بمقابله اش همچو نوران شعله باشد که از هر طرف او را محیط است و باین همه آن شعله از همه ممتاز الغرض وجود منبسط صادر اول و لازم ذات اول است و این تجلی اعظم تجلیات است و اقدم و اسبق انها لیکن چنانکه مرکز بصورت محیط باشد و همین است که اگر اندرون دایره دوائر صغار متوازی انها ساخته بسوی مرکز فرو آیند انجام کارنوبت بر مرکز رسد و یک دایره صغیره چنان مرسوم شود که در جوف اوسواء مرکز دیگر نباشد اگر تجلی مرکزی را بر شکل اصل ذات گویند بجاست و میدانی که در تجلی همین ارتسام صورت باشد و درتکثر انطباعی وحدت

منطبع از دست نرو دلیکن چون وجود منبسط عنوان اول است
و اقرب ست از ذات بحث از دیگر عنوانات ازین جهت
بالضرور از دیگر عنوانات در عدم ادراک قریب تر بذات بحث
باشد با این همه وجود منبسط اگرچه در مرتبه فروتر از مرتبه ذات
است لیکن تاهم وجود است و میدانی که اطلاق وجود از اطلاق
همه مطلقها بالاست بلکه اگر حقیقی است همین اطلاق حقیقی
است چه مفهومی حقیقی بالاتر ازین مفهوم نیست اگر هست ذاتی
است که با مفهومات هم سروکاری ندارد و دیگر مفهومات حقیقیه
اگر به نسبت یکی بالاندوازیں وجه به نسبت ان مطلق توان خواند به
نسبت دیگرے فروتر اندوازیں وجه لائق اطلاق مقید اندنه مطلق پس
اگر بهر تجلیات مقیده لونی مقید از الوان باشد لا جرم بهر این
تجلی بیرنگی تجویز کنند مگر چنانکه در عدم ادراک بجز ظلمت
و عدم انکشاف هیچ نباشد در بے رنگی هم همین باشد نظر برین
اگر اطلاق عماء بر وجود منبسط کنند بجا باشد پس ازین اگر هوارا
بمعنی خالی گیرند چنانچه در مواقع کثیره باین معنی آمده ظاهر
است و اگر این جاهم تدبر را کارفرمایند خیال احقر آن است که این
مفهوم را بر حب ذاتی خدا وندی که صفت قدیمه اوست و از همان
درگاه بندگان ناپاک تشریف یحبهام یافته اند فرود آرند چه کارش
همین تحریک و تحرک است و جنبش اراده منوط بادست و
میدانی که این مضمون را با هواء خارجی چه پدر تجانس است اگر
فرق است همان فرق روح و جسد و لفظ و معنی اوست و صورت و
معنی و شاید همین است که منجمله الفاظ مقررہ بهر معنی حب

یک هوی هم است و باین همه ارتباط علم و حب هم آنچنان است که انکار نتوان کرد و اتصال و عدم حیلولة حقیقه دیگر فیما بین نیز ازان قسم است که روازان نتوان تافت و پیدا است که کار علم همین تمیز و انکشاف است که اول از همه وقت تحقق تجلی اول و امتیاز او از محیط متحقق گشت پس اگر آن مرتبه را تعین علمی هم باین اعتبار گویند بجا است این وقت این ارشاد حضرات صوفیاء کرام رضوان الله علیهم اجمعین که تعین اول تعین علمی است هم راست خواهد آمد و ارتباط جملتین نیز چسپان خواهد شد در سرعت بے تدبیر و تفکر نبشۀ ام زیرا که اهل سبق نشسته اند و وقت از حد متجاوز شد مگر چه کنم که پاسخا طرت این همه میکنند در صحت و عدم صحت این قسم مضامین بریں چنین افهام که نصیب ما و شماست اول تکیه نباید کرد باین همه اگر فرض کنیم که راست همین است بهر تفهیم هر کس و ناکس جرأت نباید فرمود .



در تحقیق تا کدوتر بجماعة در رمضان وسنیت بست رکعة تراویح بطرز جدید

سراپا عنایت نشی حمید الدین صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ
سراپا گناہ محمد قاسم پس از سلام مسنون!

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مینگارد مباشرت مازن حائضه ممنوع است و اگر نفس بدکیش
باشاره شیطانے دریں حالت ناپاک هوس خود برآرد حکم پیغمبر ما
صلی الله علیه وسلم آنست که در حالت غلبه حمرة یکدینار و در
حالت صفرة نصف دینار به فقراء صدقه دهد چنانچه روایات
مشکوة شریف بریں امر دلالت دارند عن ابن عباس قال قال رسول
الله صلی الله علیه وسلم اذا وقع الرجل باهله و هی حائض فلیتصدق
بنصف دینار رواه الترمذی و ابوداؤد و نسائی والدارمی و ابن ماجه
و عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا کان دما احمر فدینار و
اذا کان دما اصفر فنصف دینار رواه الترمذی بالجمله کفارہ این
حرکت واجب باشد یا مستحب اینست که معروض شد و ازین
تصدق مرتبه این معصیت میتوان برآورد اگرهمجو دیگر صفات
بودی بشهادات حدیث شریف صلوۃ باجماعت تکفیران میتوان کرد

بحکم تصدق اشاره بان فرموده اند که این معصیت بنقض ظاهر و مشکستن سوگند که جبر نقصان آنها بتصدق کرده اند میماند بلکه در بعض روایات درین باره آنچنان تشدید فرموده اند که از جمله معاصی بزرگ دو معصیت فرموده باشند هم در مشکوة است "عن ابی هریره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أتى حائضاً أو امرأةً فی دبرها أو كاهناً فقد كفر بما أنزل علی محمد رواه الترمذی و ابن ماجه والدارمی" مگر هرچه بادا بادانه این حرکت راز ناتوان گفت نه احکام زنا بران جاری تو ان کرد زن حایضه در حالت حیض هم نکاح است از نکاح نمی براید ورنه الوقت نکاح بنخواهر و عمه و خاله اس درست بیود و در حالت حیض یکی از چار زن نکاح پنجمی ممنوع نبودی وهم درین حالت برده دارمی و اجب شدی تابه تقبیل و معانقه که بتصریح اجازت آن در حدیث شریف وارد است چه رسد بلکه بعد اختتام حیض ضرورت تراضی مکرر و تجدیدنکاح و مهر نومی افتاد و زنا همون مباشرت را گویند که بازن غیر منکوحه اتفاق افتدد و معمول در و دبر خواجه عالم این هیچمدان را خوش نمی آید زبونش می پندارم امانه چندان اگر در منمش وهم غوعاء عوام نباشد چه مضائقه دو تراتره از قیام لیل است مصلحت امام بست (۲۰) رکعت که مائا عبادت شب و روز است زیر و جوبش گرفته چون خصوصیت رمضان شریف داعی اداء قیام لیل بجماعت شد اجتماع بهر وتر هم مناسب الفتاد اینجا فقط تا کداست که لویت با اجتماع رسالید وجوب که بالاترازان ست باین اختصاص مستدعی اجتماع چون نشود معمول جماعت

بهر حال از امارات تاکد و جوب و فرضیت است هان بعض واجبات
 ها مثل وتر در غیر رمضان شریف به تقاضاء مصلحتهای دیگر از
 مقتضائے وجود مذکور بیک طرف کشیده اند باقی مانده این که ان
 مصلحتها چیست بیانش بوجه تطویل نتوانم آری اینقدر میتوان
 گفت که وجوب تربمقتضاء اصل حقیقتش اعنی حیثیت قیام لیل
 نبود لحاظ عدد بست رکعت که امری است خارجی از مرتبه
 حقیقت سرمایه این وجوب است و در قیام لیل رمضان اگرچه
 بظاهر حیثیت قیام لیل مطلق داعی عدم تاکد است اما اول
 خصوصیت رمضان شریف وجهی است قوی بهر تاکد چه رمضان
 شریف خاص بهر خدا وندی است یازده ماه در خواهش خود
 میگذاریم چون این ماه بر سر رسد میباید که در کار خدا وندی
 سردهیم روز بهر معیشت است چنانچه فرموده اند "وجعلنا النهار
 معاشا" میباید که در سوز از معیشت دست برداریم و کمالش
 اینست که از خوردنوش و مباشرت زنان که اصل و مقصود جمله
 حرکات و سکونات بازمانیم و شب بهر راحت است چنانچه
 میفرمایند "وجعلنا الیل لباسا" میباید که در شب کمر همت چست
 بسته بخدمت برخیزیم باین وجه که مذکور شد صیام و قیام رمضان
 فرض و مؤکد شد و فرضیت و تاکید را طلب علانیه می
 سزد اجتماع و اهتمام بدان تناسب دارد تا حال مطیع از عاصی معلوم
 گردد دار احدیرا گنجایش تن آسانی نماید دوم مطلق قیام لیل همی
 خواست که مؤکد باشد چه این وقتی است که روی عنایت یا
 بندگان میکنند و بتقاضائے رحمت بسوی اینان می آیند یعنی

چنانچه در احادیث وارد است بآسمان اول نزول میفرمایند این وقت بنده محتاج باچندین نیازها که دارد اگر بے نیازانه ازاں بے نیاز مطلق روی خود در چادر و لحاف پیچد و پهلوی بر بستر زند در خور آنست که تشریف کرامت و لقد کرمانا از و برگیرند و از درگاه خود برانند و میدانی که همین است حاصل تا کد مگر رحمت لطیفه آن رحمن راه به بین که باچندین دواعی و موجبات سرگرمی چسان ازیں تن آسانی و چشم پوشش چشم می پوشند و جهش چون اینست که مداومت این خدمت شدید انسان ضعیف که خود بر ضعف او گواهی داده اند میفرمایند "خلق الانسان ضعيفا" دشوار خواهد بود درین قدر مدت قلیله که دو از دهم حصه سال است باوجود اقتضاء سابق و لاحق دشواری دیدند و قیام مذکور را برزمره موکدات کشیدند بالجمله وجهه تنها خواندن نفل شب در غیر رمضان و اجتماع بهر آن در رمضان اینست که عرض کرده شد واللہ اعلم مگر حال وتر را باید شنید که واجبش هم کردند و باز بجماعت نخواستند چون در خواندن وتر هر روزه بجماعت ابهام تساویش یافرائض پنجگانه بود اندیشه اختلال نظم بمیان آمد و باوجود وجوب مذکوره اشاره به تنهارفت نااهل دانش از توقیعات وجوب و این فرق بے بفرق مراتب برند و فرض را از واجب و واجب را از فرض جدا شناسند ﴿باقیمانده آنکه بست (۲۰) رکعت از چه رو حکم عبادت شب و روز دارد تفصیل این جمال اینست که روز جمعه را برد دوازده ساعت تقسیم فرموده اند در نسانی و ابو داؤد از جابر رضی اللہ عنہ روایتی است مرفوع اعنی از حضرت پیغمبر

صلی اللہ علیہ وسلم منقولست کہ روز جمعہ دوازدہ ساعت است
 در ساعت اخیرہ ساعت جمعہ را کہ مظنہ استجابت و عاست میاید
 طلبید اینست یا قریب این مضمون روایت و پیدااست کہ
 خصوصیت جمعہ باین عدد اتفاقی است ہر روز را ہمیں مقدار است
 و باز شب نهم در اصل باروز ہم پلہ نظر بریں مجموعہ ساعات شب
 و روز بست و چار شد باز ازیں بست و چار چار ساعت اعنی ساعت
 طلوع و ساعت غروب و ساعت ششم و ہتم کہ مابین ان ہر دو
 وقت استواست ناقص برآمدند باقی همان بست ساعت ماندند و
 این طرف بتوقیف تقسیم بردوازدہ اشارہ بان فرمودہ اند کہ تایک
 ساعت کار معتدبہ تو ان کردچوں ازیں ہم کم کنند گنجائش
 کار معتدبہ نماند ورنہ بردوازدہ نمی استادند تقسیم کناں فروتر
 میرفتند و پیدااست کہ درنوع صلوۃ کاریکہ در حساب آید یک
 رکعت است ہمیں را میفزائید و ہمیں رامیکا ہند ازیں افزائش و
 کاهش دل حقیقت آشنا باینطرف میرود کہ یک رکعت جامع جملہ
 اجزاء صلوۃ مظهر تام صلوۃ است بلکہ اگر گویند حقیقت صلوۃ
 ہمیں رکعت است و بس بجاست نظر بریں بمقابلہ یک ساعت
 یک رکعت گرفتند زیادہ ازیں اگر عرض دارم این مکتوب نسخہ
 طولانی شود وہم در مصابیح التراویح از تحریر همچو خیالات
 فارغ شدہ ام ہمیں کہ دم در کشم و قلم را باز دارم بخدمت جملہ
 باوران بشرط یاد سلام رسانند ﴿



فرق بین سرقة و غصب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دور افتاده محمد قاسم بعزیز از جان کمالات نشان مولوی
 احمد حسن زاد الله عمره و قدره و کماله پس از سلام و شوق مینو
 لسید میباید شنید که ملک اضافتی است که تحققش بر مالک و
 مملوک موقوف است اگر یکی ازین دور کن منهدم شود نسبت فیما
 بین رخت بعدم کشد و در اشیاء مرکبه بانعدام جزو واحد نیز انعدام
 اصل لازم است چه حقیقت اشیاء مرکبه هیئت امتزاجی میباشد که
 آنرا بهیاکل تعبیر میکنم و هیاکل ازان قسم است که کون و فساد
 آن دفعی است تدریجی نیست که ربع ثلث نصف و غیره اجزاء
 و ابعاض علی سبیل التعاقب زائل شده نوبت زوال کلی برسدنی
 بلکه پس از اجتماع جمله ارکان و مجموعه ماده دفعه حادث
 میشود پس از انعدام یک ذره هم ازان مجموعه و ازان ارکان هم
 دفعه زایل میگردد و تخیل صائب بهر شهادت این دعوی کاغیست
 دلیلی دیگر بکار نیست پس اگر شخصی گندم را باسیا ساید همانا
 حقیقت گندم که هیئتی امتزاجی بود که با اجتماع اجزاء آر دو
 قشر به تناسب و تقارن خاص پیدا شده بود باطل شد و بدینوجه
 ملک مالک که بان تعلق داشت رو بعدم کشید آری حقیقتی ر

دیگر رو بظهور آورد که آنرا آرد گویند مگر حدوث آن بفعل این
 همس دیگر است و میدانی که مبناء ملک اول همین احداث
 مملوک است که بوجه کمال منحصر در ذات آن ذوالجلال است
 و ثانیاً قبض که از تفریعات احداث است مگر چون غرض از ملک
 تصرف و انتفاع است که علت قریبه آن قبض مالک است در بنی
 آدم مدار کار مالکیت بر قبض نهانند اگر چه بقبض آن قابض مطلق
 که " والارض قبضته یوم القيمة والسموات مطویات بیمینه " ^۱
 اشعاری ازان است نرسد لیکن اگر بر همین قیاس احداث ناتمام بنی
 آدم را نیز موجبات ملک قرار دهند بدرجه اولی از قبض ناتمام
 اوشنان زیبا است بالجمله فکر صائب بدین جانب است که این
 احداث باین کیفیت که هنوز بدست خویشتن است لا جرم از
 موجبات ملک باشد مگر چون این احداث مستلزم افناء هیئت اول
 است که مملوک کس دیگر بود قیاسم اینست که تاوان آن همچو
 املاک مغضوب که بدمه غاصب افتد بگردن این سارق خواهد ماند
 باقیماندا ینکه اول مصداق سرقه متحقق شد پس ازان املاک
 مذکور این چه پیش آمد که بقطع ید ازان حسابی نه گرفتند وانکه
 امر ثانوی بود آثار انرا بر قرار شمردند جوابش اینست که اول سرقه
 و غصب و غیره امور اگر مطلوب است بغرض تصرف مطلوب است
 قبل تصرف اگر حکمی بران داده اند لا جرم در پرده غرض مذکور
 خلی دران داشته باشند همین است که بر سرقه اشیاء غیر منتفعه
 دست نبرند لیکن اگر همین است غرض متحقق به نسبت غرض
 موهوم و مظنون بدرجه اولی قابل تفریع آثار باشد پس این املاک

مذکور که متحقق شد از آن تصرف موهوم که وقت سرقه متوهم بود لا جرم اقوی و احری باللحاظ باشد لیکن از آنجا که غصب و سرقه از اضداد است اگرچه غرض اینجاست همان باشد که در سرقه بود اعنی تصرف مذکور و بالفعل صورت غصب بر روی کار است نظر برین احکام غصب به نسبت احکام سرقه واجب الرعايت باشند بلکه واجب است که احکام سرقه را رعایت نکنند ورنه دربرده اعتراف و اقرار اجتماع الضدین لازم خواهد آمد بالجمله مصداق سرقه بالکلیه از ساحت وجود برخاست احکامش که بدست آن گرد بودند چگونه بروئی کار باشند غرض زوال علت موجب زوال معلول شد و این قاعده نه تنها عقلی است احکام نقل نیز بر رعایت آن شاهد اند اول همین که بهلاک مال زکوة ساقط شود و باز عائد نمی شود در بلغار و غیره ممالک شمالیه که پیش از غروب شفق طلوع صبح صادق میشود علماء بسقوط نماز عشا فتوا دادند علی هذا القیاس الغرض چنانکه قبل تحقق علت معلول بوجود نمی آید بعد انعدام آن بعدم میگرداید اینست آنچه که در جواب شبه اول بدلم ریخته اند اکنون جواب شبه ثانی بشنوند شهادة شهود را انکار مدعا علیه ضروری است لهذا تاثیر شهادت شهود تا هما نوقت باید که انکار باقی است چون انکار از میان برخاست شهود بچه کار آید میباید که محض لغو گردد اکنون انکار سابق و اقرار لاحق متعارض شدند و هذا لیس باولی من ذالک چه تقدم و تاخیر زمانه درین باره قابل لحاظ نیست آخر هر دو قول خبر است و هر خبر محتمل صدق است و کذب چنانکه کذب اول و صدق ثانی

محتمل است همچنین عکس آن و قصه تضاد و نسخ ا درین جا کشیده آوردن بیهوده سری است سرقه و غصب لا جرم باهم تضاد دارند و هر که آخر است همان را موجود توان گفت و دیگر را معدوم نه برعکس و میدانی که در قول اول و آخر تضاد نیست نه اقوال مذکوره منجمله اوصاف نه آنرا موصوفی متحد و اگر باعتبار تلفظ اجتماع ممکن نیست گونباشد اجراء حدود از حکم الفاظ نیست منجمله آثار مخبر عنه است که تقدم و تاخر یکی بر دیگری هنوز معلوم نیست باین همه اندراء حدود بشبهات منجمله مسلمات والله اعلم هر چه نوشته ام باعتماد تحریر آن عزیز نوشته ام اگر بالفرض مسئله دگرگون است این همه کالائے زیون پریش خوانند باین همه اگر مسئله است و هر چه نوشته ام تقریش نتوان شد و جهش آنست که هیچمدانم و پریشان والسلام.



جواب اعتراض اهل تشیع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دور افتاده محمد قاسم سلام مسنون بتقدیم رسانیده میرساند که
 رقیمه آنعزیز اسمی حاجی محمد عابد صاحب رادیدم و بطفیل
 دیگران مسرور گردیدم بمطالعه اعتراض شیعه و پیچ و تاب اوشان
 سخت تحیرم درگرفت این قصه نه این چنین است که فهیمی و انهم
 آنعزیز چنین در پیچ و تاب آیند عزیز من اوستاد من بل مولی الانام
 مولانا مملوک العلی بروایت اوستاد خویش اعنی مولانا رشید
 الدین خان صاحب رحمهما الله تعالی و قدس اسرارهما که اوشان را
 باشیعان معامله ها افتاد و مباحثه ها روداده می فرمودند که نقل شیعی
 از کتب در مبحث مباحثه فیما بین هرگز مطابق اصل نمیشد ما
 بتجربه و استقراء دریافته ایم که درین باره باتباع یهود و نصاری که
 از سیماء حال و فحواء اقوال شان پیروی اوشان باوشان هویدا است
 تحریف راهکارمی برند بحذف لاحق و سابق یا بتغیر و تبدیل در
 مغالطه می اندازند اخبار شان درین بحث هرگز قابل اعتبار نیست
 مرد مقابل را لازم است که نقل را با اصل مطابق کند و این روایت نه
 تنها روایت است بادرایت نیز دست و گریبان است و چون نبا شد
 فرمیکه دین اوشان تقیه و عمده عمائد اسلام اوشان باشد اینکار اگر

نکنند چه کنند خصوصاً درین افسانه اعنی معامله حضرت عمر رضی الله عنه مگر در نقلیات اهل سنت و معتقدات اوشان کمال ایمان حضرت عمر رضی الله عنه بمنزله بدیہات از عقلیات امت چگونه تواند شد که عینی شارح بخاری این کلمه پوج بے اصل را بر زبان آورد کیست از اهل سنت که از کمالات حضرت عمر رضی الله عنه خبر ندارد و براخلاص اوشان از اول مطلع نیست آری شیعان مثل دیگر خرافات اوشان درین قصه اعنی در معامله شیخین رضی الله عنہما اقوال متہافتہ دارند بعضی باین طرف ہم رفتہ اند کہ اوشان از مولفت القلوب بودند و شاید علامہ عینی حسب مثل مشہور نقل کفر کفر نباشد این قول اوشانرا در معرض تردید ذکر کردہ باشند یا آنکہ بطور تنزل بود کاش ازان شیعی کہ در مقابل است نشان باب و کتاب دریافتہ می نوشتند تا بر طبق ان نشان اول در حواشی بخاری شریف تجسس کردہ می شدو اگر ازان کار بر نمی آمد نزد مولوی عبدالرحمن صاحب بمیرٹھ نوشتہ می فرستادم در کتب خانہ مولوی احمد علی صاحب نصف اول عینی پیشتر موجود بود در عذر گم گشتہ بعض بارہایش باز بہمرسیدہ بودند اگر ان کتاب و ان باب در ان پارہا میبود امید کہ تعلیقات آن باب را از مقام مقصود نقل کردہ می فرستادند مگر اکنون چه تواند کرد کہ نہ عینی در اینجا موجود کہ اوراقش گردانیدہ تعلیق مذکور بر آورده شود نہ بخاری چنین کتابی کہ مقید بضابطہ باشد تابیندہ اش انرا پیش گرفته بمقصود خود تواند رسید آن عزیز خود میدانند کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یک حدیث را بہ کرات و مرات در

ابواب مختلفه می آرند و انهم در بعض ابواب بمناسبات خفیه که در بادی النظر هرگز هویدا نمی شود بلکه قبل از ایراد اوشان باین معنی بی نمیتوان مرد و مناسبت مکنونه اوشان منتزع نمیتوان شد زینوجه اینهم ممکن نیست که قبل اطلاع نشان دیگر انرا هدایت کرده شود تا اوشان مطابق اشعار ما اینکار توانند کرد یا باقیماند اینکه سلمنا علامه عینی ایچنین نه نوشته باشند اما ازیں قدر انکار نتوان کرد که حضرت عمر رضی الله عنه بر صلح حدیبیه بانکار برخاستند احادیث صحیحاحاشاهد اند این انکار اگر تاشی از انکار رسالت سید ابرار علیه و علی آله افضل الصلوات والتسلیمات نیست باز چیست و همچنین تکفیر حضرت عمر رضی الله عنه اعنی بکفارہ این گفت و شنود پرداختن اوشان مسلم این امر متفرع بر اشتباه در نبوة حضرت صلی الله علیه وسلم اگر نبود باز چه بود تحریر جوابش هر چند نظر بر خوش فهم آنعزیز سخن لاطائل می بینم اما بنخیال آنکه گاهی اذکیا در امور جلیه حیران می مانند تنبیه کردن ضرور افتاد عزیز من بعد ملاحظه احوال سابقه و لاحقہ حضرت عمر رضی الله عنه این امر از کمالات اوشان معلوم میشود این دو مقدمه معلوم عزیز خواهد بود یکے آنکه جمله انتظامات دینی و معاملات نبوی مسبوق بوحی نمی بود ورنه امر شاور هم فی الامر چه معنی داشته بلکه احکام النظامیه که احقر انرا اکثر بنام هدی تعبیر کرده بر رائی حضرت صلی الله علیه وسلم منوسط بودند و همدریں احکام حضرت سید انام علیه و آله افضل الصلوات والسلام مامور بمشوره بودند گوپس از ملاحظه تقریر خدا وندے ملحق

باحکام وحی میشوند دویم آنکه خدمت گار جان نثار که در هنگامه هائے هائله عرقها ریخته و براه مخدوم بخاک امیخته باشد. در نظر مخدومان ذوی الاقتدار که از عقل و فراست و دیانت و مروّت بهره وافر و شبه ناشند چنان مورد الطاف میشوند که در بعض مواقع وقت را دیده منازعتها میکنند خصوصاً در امریکه منشاء منازعت دران خیر خواهی مخدوم خود باشد شاهد این مدعا از آیات سورۃ هود " فلما ذهب عن ابراهیم الروح وجاته البشری یجادلنا فی قوم لوط " و از احادیث هم درین قصه حدیثیه باوجود امر نبوی محو نکردن حضرت ت علی رضی الله عنه لفظ رسول الله رابس است پس ازینهم اگر شیعیان باستناد این حدیث مدعی نفاق یا ضعف ایمان حضرت عمر رضی الله عنه باشند لا جرم حضرت ابراهیم علیه السلام و حضرت علی رضی الله عنه را بدتر از و شان خواهند شمرد آخر حضرت عمر رضی الله عنه کفارها کردند و حضرت ابراهیم علیه السلام و حضرت علی رضی الله عنه هیچ نکردند خصوصاً حضرت ابراهیم علیه السلام را که منازعت بلکه مجادله او شان بخیر خواهی حضرت خدا وندی یاتائیددین الهی هیچ تعلقی نداشت و حضرت عمر رضی الله عنه اگر در معامله مذکوره چیزی عرض کردند نظر بلحوق عاریشان حضرت سید ابرار صلی الله علیه وسلم و دین محمدی عرض کردند اگر فهم باشد جمله فهم تعطی الدینیه فی دیننا بریں معنی گواه است و حضرت علی رضی الله عنه هر چند هر چه کردند بهاش عظمت حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم کردند اما مخالفت امر کردند و حضرت عمر رضی الله عنه را هر چه

افتاد بجوش حمیت حضرت نبوی علیه و علی آله افضل الصلوات والتسلیمات افتاد مخالفت امری رونداد و شَتَان بَيْنَهُمَا مهذا اگر اشتباه همین است که حضرت عمر رضی الله عنه را پیش آمده و بالین وجه او شان از ضعیف الایمان بودند میدانم که شیعیان حضرات رسل علیهم السلام را ضعیف الایمان بلکه بے ایمان محض اعتقاد کرده باشند و آیه سوره یوسف حتی اذا استیأس الرسل وظنوا انهم قد کذبوا برقرات تخفیف ذال که قرأت مشهور و متواتر است مستند او شان باشد شرح این معما اینست که در همین سوره یوسف فی فرمایند " لا یئاس من روح الله الا لقوم الکافرون " بازظن کذب خداوندی از شک که مرادف اشتباه است بالاتراست و ایمان را اگر حقیقت است یقین صدق خداست علاوه برین ماء واقعه سوره بقره رکوع دوم پاره سوم " و اذ قال ابراهیم رب انی کیف تحی الموتی قال اولم تؤمن قال بلی ولكن لیطمئن قلبی درین امر شیعیان را " مستند کامل است چه خود حضرت خداوندی را برطبق فهم شیعیان در ایمان حضرت ابراهیم تردد افتاد و حضرت رسالت پناهی صلی الله علیه وسلم موافق فهم شیعیان این را بشک تعبیر فرمودند " نحن احق بالشک من ابراهیم او کما قال " و ازین جمله نه تنها در شک بودن حضرت ابراهیم علیه السلام می برآید بلکه حضرت سید الانبیاء علیه و علی آله افضل الصلوات والتسلیمات گرفتار شک حسب فهم شیعیان معلوم میشوند و اگر بطرفداری حضرت ابراهیم علیه السلام ایمان را جدا و اطمینان را جدا قرار میدهند حضرت عمر رضی الله عنه چه خطا کردند که این جواب از

و شان نمی شنوند باز اگر معتصبی بسخن پروری خود برخلاف دیانت و امانت عرض حضرت عمر رضی الله عنه گستاخانه قرار دهد و مابه الفارق این قصص و این قصصه این امر را نهاده میگویم که آیت سورة هود بگذشت شیعیان ملاحظه فرمایند و انصاف فرمایند که در مجادله چه کمی است اگر انصاف باشد بالیقین خواهند فرمود که مجادله از گستاخی هم در گذشته و اگر برین یک آیت قناعت نباشد آیه سوره اعراف که متضمن مقاله حضرت موسی است علیه السلام اعنی آیت " افتهلکنا بما فعل السفهاء منا ان هیه الا فتتک تضل بها من تشاء و تهدی من تشاء راشیعیان مطالعه فرمایند و امان سب و شتم در از خواهد شد و بر زبان کشائے در حق انبیاء و رسل هم دستاویز عمده بهم خواهد رسید مگر اندرین صورت حضرت عمر رضی الله و طرفداران اوشان را نیز شکایت نخواهد ماند اقتداء انبیاء و پیروی سنت اوشان شعار اهل سنت است اگر انبیاء نیز نعوذ بالله من هذه الخرافات تا بدرجه ایمان نرسیده بودند و همین بے ایمانی سرمایه کمال اوشان بود فنعم الوفاق همچنین قصه حضرت یونس علیه السلام در سوره انبیاء در پاره اقرب للناس مرقوم است شیعیان خود ملاحظه فرمایند خود خداوند کریم در حق اوشان چه میفرمایند " وذا النون اذ ذهب مغاضباً فظن ان لن نقدر علیه فنادی فی الظلمات ان لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین " لفظ مغاضباً و هم لفظ فظن ان لن نقدر علیه را بغور مطالعه فرمایند باز در جواز سب و شتم حضرت یونس هیچ اشتباهی باقی نخواهد ماند مع هذا چنانچه کفارہ دادن حضرت عمر

رضی اللہ عنہ اعتراف بہ تقصیر خویشتن است دلالت جملہ الی
 کنت من الظالمین در اخبار این اعتراف بیشتر ازین است از اشارت
 تا عبارت فرقی کہ هست ہویدا است باقی کفارہ ندادن حضرت
 عمر رضی اللہ عنہ در قصہ نماز جنازہ ابن سلول کہ سبہ بودن انکار
 حدیبیہ را مشیر است مبنی براں است کہ انجا وحی خدا وندی
 تأییدرای عمری کردو موافقت وحی باعث اطمینان شد کہ ہرچہ
 کردم حق کردم و ہرچہ گفتم حق گفتم اما درینجا چون وحی
 بموافقت نیامد این منازعت خویشتن را بوجہ کمال ورع و غایت
 احتیاط و نہایت سوء ظن بہ نفس خود کہ شتمیہ انبیاء و آیہ می باشد
 چنانچہ ادعیہ ماثورہ قرآنی کہ از زبان انبیاء منقول اند ونیز صحیفہ
 کاهلہ کہ نزد شیعہ بمنزلہ صحیفہ آسمانی است و ادعیہ مدعوہ
 حضرت امام ہمام امام زین العابدین دران مرقوم اند بران دلالت دارند
 گمان کردند کہ از من خطا واقع شد کہ درپیش حضرت رسالت
 پناہی صلی اللہ علیہ وسلم این چنین جرأت کردم شاید این امر از عرق
 عصیت و تعصب قوم و پاس عزت خود درین مقام خاستہ باشد شواہد
 این واقعہ در کلام اللہ بسیار انداز تطویل میترسم زین جهت بریک
 آیہ قناعت میکنم مقولہ حضرت موسیٰ علیہ السلام در واقعہ قتل
 قبطی در سورہ قصص پارہ ہستم مرقوم است . " هذا من عمل الشیطان
 انه عدو مضل مبین " . فقط والسلام



ایک شعر کا مطلب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مشفق من مولوی منصور علی خان صاحب سلمکم اللہ تعالیٰ
السلام علیکم و علی من لدیکم . عنایت نامہ رسید جوابش اینست
کہ اول بھر این چنین اقوال کہ بظاہر سراسر مخالف نصوص قطعیہ
وہم براہین عقلیہ باشد سندی مییاید پس اگر بشہادت سند بہ
لیوت پیوست کہ این سخن گفتہ فلان بزرگ است و اینطرف
حسب تعیین ربانی علامات ایمانی ازہر قول و فعل اوشان پیشتر
ازین سخن ہویدا شدہ باشد آنوقت البتہ در اول و ہلہ تکذیب و
تعلیط آن سخن نباید کرد ورنہ در پیے تاویل ان شدن محض پیے
ہودہ سری است و در دین متین رخنہ گری چہ اندرین صورت ہر
کس و ناکس راجرات این چنین ہذیانات بدست خواہد آمد و رونق
بازار اسلام خواہد شکست مگر باین ہمہ پاس خاطر آن مشفق
نہیگذار د اگر بکس این راز رانگو یند میگویم کہ مصدر ہمہ
کائنات چنانکہ ذات رفیع الدرجات حضرت خالق ارضین و سموات
است ہمچنین مصدر صفات واجبی ہم ہماں مخزن برکات است
اثر فرق است اینست کہ اینجا حدوث است و انجا قدم اینجا خلق
است و آنجا لزوم اینجا تبائن است و آنجا تلازم یا این ہمہ تلازم ہم
ملازم ذات صفات لازمی لوازم ذات اند کہ ملزوم آن ہمہ ذات رفیع

الدرجات حضرت خالق ارضین و سموات است همچنین مصدر صفات واجبی هم همان مخزن برکات است اینست که اینجا حدوث است و اینجا قدم اینجا خلق است و آنجا لزوم اینجا تبائن است و آنجا لازم باین همه تلازم هم ملازم ذات صفات لازمی لوازم ذات اند که ملزوم آن همان ذات رفیع الدرجات است مثالی اگر بهر فهم این مراتب و فرق باهمی بکار است آفتاب و اشعه خارجه و تقطیعات نور ارض را که مآثرا به دھوپ تعبیر میکنیم پیش نظر کن جسم آفتاب نے آن نور را که در هر رگ و ریشه اش سرایت کرده شکل کردیت در برگرفته ملزوم پندارد و این اشعه خارجه را که برنگ خطوط مستقیمه از ذات نور اول گرفته تازمین مستطیل آمده آمده اند لازم ذات آن بدان و تقطیعات مذکوره را از محدثات آن خیال کن چون این مثال بذهن نشست اکنون بشنو که هر چند در صفات تقدم و تاخر زمانی نیست که زمانه خود در اینجا وجودی و نمودی ندارد مگر از تقدم و تاخر ذاتی ناگزیر است چنانکه ماحیات خود را مقدم بالذات از علم و علم را مقدم بالذات از اراده و غیره صفات و افعال می پنداریم همچنین در صفات خدا وندی اعتقاد تقدم و تاخر ذاتی بشهادت بدهات عقل لازم است مگر اهل حقایق هم گواه اند و برهان عقل هم درین باره همصفر که صادر اول وجود است و هر چه جز این صدور یافته پس ازین صدور یافته و جمله احکام وجودیه و صفات و کمالات وجودیه از حیوه و علم و قدرت و افعال همه بدو منسوب و بران موقوف اگر وجود نیست زید رانه عالم خوانند نه قادر و همچنین قیاس باید کرد چون کلام نیرنگی ازاں ست هر سخن که باشد مرجع اولی ان همان وجود مذکور باشد والله اعلم و چون حال صفات واجبی باوجود واجبی

اینست حال وجود و کمالات وجود ما چون نباشد که این همه مثل تقطیعات نور زمین که یکی از پرتوهای نور آفتاب و آن اشعه خارجه است این جا نیز کمالات ممکنات از ظلال وجود واجبی است والله اعلم پس کلام و پیام و گفت و شنود ما نیز آخر الامر بان وجود چنان باین ارتباط رسد که احکام این تقطیعات بنور آفتاب و اشعه ان میرسند یعنی این همه تنویر که می بینی آخر الامر بافتاب نسبت میکنی مگر چنانکه باعتبار اتصاف ارض بدان و لحوق دیگر کیفیات ممکنه از تربیع و تثلیث و تسدیس و تخمیس و غیره که حسب تقطیعات صحن خانها برنور عارض میشوند تبائن است اینجانب همان تبائن ملحوظ ماندنباید گفت که قاسم و منصور علی خان نعوذ بالله عین ذات پاک خداوندی است بالجمله چنانکه پیر و جوان و عاقل و نادان درین قدر متفق اند که آفتاب چیزی دیگر است و بالای آسمان و این دھوپ چیز دگر است و برروی زمین اگرچه از همان آفتاب و ازان نور برآمده باشد همچنین ممکنات و ذات رفیع الدرجات را بدان که آن براوج رفعت است و این در حسیض هبوط آنجا وجوب ست اینجا امکان آن ذاتی دگر است این چیزی دگر چون اینقدر گوش کردی دیگر بشنو که حقیقت سجود نه این وضع جبه است بر زمین حاشا و کلانے حقیقتش تذللی ست که هر جا برنگی دگر ظهور دارد دربنی آدم مظهرش همین است و در آفتاب و قمر و نجوم و جبال و شجر و دواب که بنص "الم تر ان الله یسجد له من فی السموات ومن فی الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وکثیر من الناس وکثیر حق علیه العذاب" ثبوت آن قطعی است و انکارش نتوان کرد مظاهرش دگر مگر مقصود بالذات ظاهر باشدنه مظهر آئینه اگر

مطلوب است بهر معاینه روی خود که دران ظهور کند مطلوب است نه بذات خود همچنین تذلل مذکور اصل مقصود است و مظهرش بالعرض چنانکه معائنۀ عکس روی خود بی آئینه صورت نه بندد ملاحظه تذلل مذکور بر مظهرش هرچه باشد امید نباید داشت تا به کیفیات قلبی قناعت کرده ازین سجده جسمانی رستگار شوند مگر دانی که مابین مصدر و صادر هرچه باشد و مابین ملزوم و لازم هر کدام که بود علاقه ناز و نیاز و استغناء و حاجت ست و بدینوجه یکطرف رنگ عزت و طرف ثانی رنگ تذلل بر گرفته لازم و صادر پیش مصدر و ملزوم ذلیل است گویه نسبت پر توهای لاحقۀ و حادثه عزیز باشد چنانکه پیداست شعاع خارج چنانکه پیش نور کروی که مندمج در جرم آفتاب ست ذلیل ست و آن عزیز همچنین تقطیعات مشار الیه پیش شعاع خارج ذلیل اند و آن به مقابله آن عزیز چون ازین هم فارغ شدیم سخن دیگر بشنو که مابین اجزاء زمانه تقدم و تاخر ذاتی است و باز انتقال من حال الی حال چه آن اول فنا میشود آندم آن لاحق بوجود می آید پس اگر باین نظر بهر انتقالات و تنزلات و تحولات صفات که هم تقدم و تاخر ذاتی دران است و هم در ما بعد به نسبت ما قبل انتقال من حال الی حال وقت و زمانه و مرادفات انرا باستعاره گیر نداز قانون محاورات و أسلوب کلام بلغاء دور نباشد پس ازین مقدمات شرح مشار الیه مینویسم اگر قائل این شعر مخالف نصوص و براهین اعنی من ان وقت کردم خدا را سجود که ذات و صفات خدا هم نبود شخصی کامل است واللہ اعلم معنی اینست که این سخن را اول بوجه غلبه شوق راجع بوجود منبسط اعنی وجود واجبی دانند و ان تذلل را که وجود مذکور بوجه صدور بامصدر خود اعنی ذات پاک خداوندی دارد

سجود انگارند مگر چون تان تحول و تنزل که بوجه صدور وجود مذکور بر روی کار آمده باعتبار تقدم ذاتی نامی و نشانی از صفات دیگر نبود میتوان گفت که آنوقت این فرق ذات و صفات نبود همه برنگ واحد بودند این را مصدر و ان را صادر این را ملزوم و انرا لازم این را ذات و انرا صفات گفتن زیان بود که این اسماء متضائقه همچو فوق و تحت و یمن و یسار و فاعل و مفعول و ضارب و مضروب و غلام و مولی و دیگر اضافیات اگر متحقق میشوند بایک دیگر متحقق میشوند الغرض برین تقدیر مفهوم لفظ ذات باعتبار تقابل تضائف از مقابلات مفهوم لفظ صفات است چون مفهوم صفات نیست مفهوم ذات نیز نباشد و نفی هر دو بجا باشد پس هر که گفته که ذات و صفات خداهم نبود اگر مرد کامل و واصل است نظرش بر مفهوم است نه مصداق الغرض مصداق اصلی که هستی بحث است از ازل تا ابد برابر موجود و همچنان باعتبار تقدم و تاخر ذاتی از همه اول و مقدم مگر مفهومات مذکوره باعتبار تقدم و تاخر مذکور از مرتبه صادر اول فروتر اند و "للعاقل تکفیه الاشارة" بالجمله چنانکه جن و آسیب بر سر مردی یازنی می آید و قواء و اعضاء او را بسخره میگردد و کار خود را ازان میگرد همچنین غلبه تجلیات وجودی بر ممکنات خاصه قواء و اعضاء ممکنات خود را بکار خود گرفته عجائب و غرائب مینماید پس بظاهر ازیں زبان سخنی می آید و در حقیقت منبع ان همان مرتبه مذکوره می باشد والسلام. فقط



اشارات اجمالیہ در بحث امکان نظیر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عزیز من زاده الله علماً علی علم عبارات چند متعلق تفسیر آیه
 حتی اذا استیثاس الرسل " بر پرچه دیگر نقل برداشته بودم مرسل
 است بغور بیند ازین عبارات هویدا است که دیگران هم باین طرف
 رفته اند بلکه تاج المفسرین حضرت عبدالله بن عباس باین راه رفته
 اند آری مفسران دیگر بهمان خلدجان که در بادی النظر پیش می آید
 این راه را گذاشته اند بلکه بعضی از مفسران مستبعد شمرده اند و
 من حیرانم که باین جلالت قدر امام فخر الدین رازی را چه شد
 ماچنان پنداریم که هر چه ممکن است همه محتمل است و وعده
 خود دلیل قدرت بر مخالف موعود است پس اگر کاملاً وقت
 ظهور بر نیازی مثل غضب و حلم و استبطاء در عون مؤمنان با احتمال
 دیگر روند عین ایمانست نه سلب ایمان و خلع ان ورنه تقشید خانه و
 ناچاری ان لازم می آید بالجمله اینقدر ثابت است که حضرت
 عبدالله بن عباس همین گفته اند که مامیگویم بلکه زاید ان چه ما را
 مشرب دیگر بود قول ما آن بود که رُسُل علیهم السلام را بحکم
 الحزم سوء الظن احتمال و سوسه شیطانیه پیش آمده باشد گو
 احتمال بر نیازی در امثال این مقامات از پیشتر مشرب ماست اگر

قرین باره گفتگو کنند شاید در ثبوت این روایت کنند مگر این چنین گفتار در همه تفاسیر جاری است و اینکه این محال است و آن ممکن هنوز محل نزاع است بلکه در نظر اهل نظر امکان امثال این افعال همچو آفتاب روشن دیگر اینکه این هیچمدان را آیه " حتی يقول الرسل والذین امنوا معه متی نصر الله " یا آیت " حتی اذا استیئاس الرسل " درین باره متشابه معلوم میشد و باهم یکدیگر متعاقب بنظر می آمدند مگر الحمد لله که حضرت عبدالله ابن عباس مصدق این خیال شدند باقی احتمال بود که شاید روزی مولوی محمد حسن صاحب درباره ظن گفتگو کنند و گویند که اگر سلمنا ضمیر ظنوا بجانب رسل عائد است و این ظن هم بجانب کبریائے است لیکن این را چه جواب که بقول شما اگر ثابت شود امکان احتمال این قسم خیالات شود نه ظن که خواه منخواه قوت احتمال بد گمانی ازان می ترادر و در کفر این قسم ظنون قائل نتوان کرد و بجوب این اعتراض تهیه کرده بودم که حدیث الحزم سوء الظن را پیش کرده خواهم گفت که مادر اول نامه جواب این اعتراض پیشگه فرستاده ایم و علاوه برین آیت " یا ایها الذین امنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم " را نیز در خیال داشتم آری درین آیه گنجائش لا نسلم بنظر می آید و در حدیث مذکور این قسم حجت را مساع نیست چنانچه هویدا است مگر از تفاسیر مشارالیه معلوم شد که اوشان در گرفتن ظن بمعنی مجرد احتمال باک ندارند چون این چنین کسان را نقل اقوال باید حاجت عرض حدیث مذکور هم نما ند مگر اول عرض حدیث و باز عرض اقوال مستحسن است و در

مباحثه ربانی اگر اتفاق افتد چنان مستحسن است که اول آیت "اِنَّ
 اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ" را پیش کرده شود بجوابش اگر فرق معلوم
 ابدی بودن نظیر نبوی صلی الله علیه وسلم را پیش کنند باید گفت
 که نظیر صورت جناب هم عدوم ابدی است اگر گویند چه معلوم
 این جا وعده ختم نبوت است درباره صورت ماچه وعده رفته باید
 گفت معدوم ابدی راچه ضرور است که معلوم هم باشد باین همه
 این فرق موجب امتناع نتوان شد تا احتمال امتناع موجه شود بلکه
 خود دلیل امکان است باین همه خاتمیه موعوده عین ذات نبوی
 صلی الله علیه وسلم نیست پس اگر همین بناء امتناع است لازم آمد
 که نظیر ذات محمدی قطع نظر ازین وصف عارض ممکن است و
 ضروری و غیر ضروری بودن قصه محمد خاتم النبیین هم باین
 بحث تعلق دارد باقی در تحقیق معانی نظیر و مثل هم خیال احقر
 باید شنید نزد احقر صدق جزئی علی کثیرین ممتنع است اما نظیران
 ممکن غرض قسم شی دیگر است آن داخل تحت الشی می باشد و
 نظیر شی دیگر انرا داخل تحت الشی نتوان گفت و وجود نظیر جزئی
 بطرز احراز نیرنگیهای تکثر انطباعی است نه تکثر انقسامی تایکی
 را قسم و دیگر را مقسم توان گفت علاوه برین این را قسم
 و انرا مقسم اگر خوانند ترجیحی است بلا مرجح لا جرم
 امری مشترک بر آوردن لازم خواهد آمد مگران امر مشترک در
 نظایر بجز امر انتزاعی هیچ نیست ورله حصص متباینه پیدا شدند
 چنانچه قسمت را ازان ناگزیر است و ظاهر است که در مثلث
 و غیره هیا کل نتوان گفت که اگر خطوط را تقسیم کنند باز بارهم

الث تو ان بر آمدتا تكثر انقسامی درست آید بالجمله حقایق ممکنه همه از قسم هیاکل اند و تكثر انطباعی در همه جاری آری تكثر انقسامی از خواص و جود و تنزلات آنست که مسمی بکلیات طبعی و موجودات خارجی است صور ذهنیه که وقت حصول اشیاء بانفسها هم حدوث ان در باطن قوت علمیه ضرور است نزد احقر از نظایر است بلکه همه کس را بعد تمهید یکد و مقدمه تسلیم آن لازم نی بلکه بطور حکماء نظیر گفتن ضروری است ورنه کلیت جزئیات ما عدم تطابق صور یا معلومات لازم خواهد آمد + نظایر اضافیات بعد تحقیق نظایر مضاف و مضاف الیه ممکن است نظیر اضافیات را لناظر اطراف لازم ست + چنانکه هیاکل بشرط تشابه اطراف نظیر یکدیگر اند حصص وجود هم نظیر یکدیگر اند + هیاکل همه متناهی و وجود منسبط غیر متناهی نظیر برین ممکن نیست که تكثر انطباعی آن در وجود منسبط ممکن نباشد + وجود ذهنی که انرا قوت علمیه هم میگویم در بعض امور نظیر وجود خارجی است و نجمله انطباع هیاکل و انتقاش آن + وصف خاتمیت مفهوم اضافی است تناظر این مفهوم را تناظر اطراف این اضافت لازم ست و قبل لناظر اطراف اطلاق نظیر بی جا ست و بعد تحقق اطراف و مفهوم اضافت در تحقق نظیر هیچ خدشه نمیتوان شد + الف لام النبیین در خاتم النبیین اظهرا ن است که بهر عهد خارج است و اگر بهر استغراق است استغراق افراد خارجی است نه مقلده حق اینست که لام همیشه بهر عهد میباشد و معنی حقیقه الف لام همین است استغراق نوعی از انواع عهد است نظایر دیگر البیاء کرام علیهم

السلام را اول باید پرسید که ممکن اندست یا ممتنع؟ اگر ممکن اند در صورت فعلية زوال خاتمية ضروريست و اگر ممتنع اند وجهش اگر همين خاتميت حضرت رسول اکرم است صلى الله عليه وسلم دور لازم می آید که خاتميت کذائي خود موقوف بر امتناع نظاير انبياء عليهم السلام است و اگر وجهی دیگر است دیده باید + آیت " ان يشاء يذهبكم ايها الناس ويات باخرين و كان الله على ذالك قديرا " برد و امر دلالت دارد یکی آنکه مشتيه را وجود خارجي در احد الازمنة الثلاثة ضرور نیست دوم آنکه معدوم ابدی بودن چیزی مخالف امکان و مقدوريت نیست وجه ثبوت هر دو ظاهر است مراد از اخيرين اينست که بوجه توالد و تناسل یکے بعد دیگرے می آید که مقدوريت و امکان این خود بر هر که دمه ظاهر است باین همه این امر را هر کس ضروري الوقوع می پندارد و آیات مشعره موت کفيل این و عید شده اند تعلیق آن به مشية اگر ذوق فهم باشد خیر از غیر معتاد بودن آن میدهند و آن هول را ازل میر باید + و آیت " کل نفس ذائقة الموت " درین باره حکم عام رسانیده باشد تعلیق آن بمشية بجائے و عید کار وعده میکنند کار وعید از خداوند علیم این چنین کلام برے هوده کسی تواند که سختی بمعرض وعید گذارند و گفتگوئے تسهیل کنند بجز اینکه قطع نظر از توالد و تناسل آوردن بَدَل موجودین مراد باشد دیگر چه گفته شود و ظاهر است که با مخاطبین این چنین نکرده شد ممتنع بالغیر بذات خود ممکن است و بوجه غیر که آن غیر مانع آنست ممتنع مگر آن مانع اگر خارج از ذات و صفات باری باشد لازم آید که اراده خدا و ندی پیش آن غیر

کار خود نتوان کرد و ارشاد "فعال لما یرید" نعوذ بالله غلط گردد
 دواگران غیر صفتی دیگر بالاء اراده است و همین حق مست پس
 خلف هم همین طور ممتنع است + از معلومات خدا ممکن آنست
 که قابل تعلق اراده خدا وندمی باشد گو نوبت تعلق نرسد چنانچه
 مبصرات آن اند که قابل تعلق ابصار باشند اگرچه نوبت فعلیه تعلق
 نرسد + فاعل حقیقی یعنی مصدر فعل فقط اراده است باقی صفات
 حاکم آن اند خواه باعث تعلق باشند یا مانع آن در یک صورت
 واجب بالغیر است و در یک صورت ممتنع هان این قدر دیگر باید
 شنید که اگر بفحوائی "ولیتم نعمته علیک" دست زنند بهر
 مدافعتش انکار اتمام نعمت شخصی کرده اتمام نوعی را پیش کنند
 و بهر نظیر از مرکبات عنصریه دو مثال پیش کنند یکی مرکبی که از
 همه عناصر اربعه قدری در آن ودیعت نهاده باشند و دیگر مرکبی که
 دوسه عنصر فقط سرمایه ترکیب او بود پس چنانکه مرکب اول
 مجموعه همه عناصر است و در ایجاد آن اتمام انواع عناصر کرده
 اندنند اشخاص آن همچنان از بهر کمالی از کمالات خدا وندی که
 هریکی ازان غیر متناهی ست پاره معتدیه در وجود باوجود ان سرور
 موجودات علیه و علی آله افضل التسلیمات والتحیات سپرده اند نه
 آنکه اتمام شخصی تمام کمالات کرده اند و اگر کرده اند و لیلی
 باید آورد و این شبهه را جواب باید داد که اندرین صورت اول
 تساوی جناب باری عزمجده و حضرت عبد کامل صلی الله علیه
 وسلم لازم خواهد آمد یعنی هرچه قدرت خدا وندی میکند قدرت
 مصطفوی هم ازان عاجز نیست علی هذا القیاس کمالات دیگر را

باید فهمید چه در صورت اتمام نعمت شخصی و مظهریت تامه بطور مذکور اگرچه فرق بالعرض وبالذات هم باشد تا هم حسب مزعوم اوشان محذور مذکور لازم آمدنی است چه اگر بالعرض هم است ازدو حال خالی نیست آنچه آنجاست همه این جااست یا قدری هست و قدری نیست صورة ثانیه خلاف مفروض است و صورت اولی خود مصحح محذور مذکور است علاوه برین موجودات دیگر اگر جداگانه مستفیض از مبداء فیاض اند لازم آید که همه کمالات بطور مذکور کرامت نفرموده اند (اگر بواسطه مصطفوی صلی الله علیه وآله وسلم بکمالات مشرف شده اند نقصان افاضه اگر تنگی و کمی حوصله قابلیت است این خود بخیال نمی آید چه ماهیات دیگر را از ماهیت محمدی صلی الله علیه وسلم چندان تفاوت کمی ویشی و خوردی و کلانی نیست که مابین ماهیت نبوی صلی الله علیه وسلم و ذات خدا وندی جل مجده است چنانچه ظاهر است اندرین صورت لازم است که بهر مصطفی صلی الله علیه وسلم نوبت افاضه کامل نرسیده باشد یا احاطه عام که مخصوص بحضرت ملک علام ست بهر رسول الله صلی الله علیه وسلم ثابت باید کرد و به کل شیء محیط قائل شده قائل نظیر خدا وندی باید شد باقیماند اینکه اضافت نعمة سوی شخصیت می کشد جوابش اول اینست که کلیات همه به نسبت افراد خود کلی باشند چنانچه ازبای نسبت دهم بشهادت مفهوم هویدا است و بذات خود در مرتبه خود آنها نیز جزئی اند یعنی شخص و متعین اند پس همین تشخص و تعین مراد است و زیاده

ازین نه درین اضافت بکارست نه در اضافت دیگر چه تعریف و تنکیر
 همین تعین و عدم تعین را گویند دویم اگر همین جزیت است لازم
 آید که در " اتممت علیکم نعمتی " نیز همین طور اتمام مراد باشد
 و در سرور انبیاء علیهم السلام و امتیان فرقی نماند و از خطاب
 علیکم کلیت مجموعی گرفتن تحکم بیجااست چه بشهادت سیاق
 و سباق مراد ازین نعمت خود این دین ست و ظاهر است که
 مجموعه دین بهر هر کس است نه اینکه پاره ازان بهر این کس
 است و پاره بهر آن و از تخصیص احکام اگر تکلف کرده جوابی
 برآورده شود مانع را کدام مانع است میتوانگفت که حضرت
 سرور کائنات علیه الصلوات والتسلیمات هم مخاطب جمله
 احکام نیند چنانچه از خصائص نبوی صلی الله علیه و آله وسلم
 ظاهر است علاوه برین تحدید وجود نبوی صلی الله علیه و آله وسلم
 که از ضروریات امکان است چنانکه دانی دلیلی دیگر است بر
 امکان نظیر چه امثال موجود متناهی از غیر متناهی که اینجا وجود
 منبسط خدا وندی است غیر متناهی قطع توان کرد الغرض تقریر
 هیاکل معلومه که هیکل نبوی صلی الله علیه وسلم نیز ازان ست
 کار آمدنی است ان شاء الله این مضامین چند بکمال عجلت بطور
 پریشان نوشته ام اگرچه همه گوش خورده آن عزیز اند مگر تاهم
 تذکیر آنها خالی از فائده نخواهد شد ان شاء الله فقط .



تتمه تقرر هل نجازی الا الکفور

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پس ازیں گوش پنہا کنند کہ سخنی دیگر میگویم جزئی یجزی مجرد است مفہومش در تحقق خود اگرچہ همچو جازی یجازی مزید محتاج دو کس است یکی فاعل دوم مفعول مگر فرق فیما بین مجرد و میرند نیز مرعی باید داشت القصہ در مجازات فاعلیت باشائبہ فاعلیت بجانب دیگر ہم باشد و در جزاء مجرد فاعلیت بجز یکطرف نبود چون بریں فرق نظر گذاریم در اختصاص مجازات بکافران محل تامل نمیماند تفصیل این اجمال آنکہ مومن را عبودیت و عبدیت ضروری است و در مقام عبدیت و عبودیت قرب فرایض رونماید اعنی بمقابلہ ثمرات قرب نوافل کہ همچو بی بصر و بی یسمع ازان تعبیر فرمودہ اند ثمرات دیگر بحصول انجامد کہ اگر تعبیر کنند "یبصر اللہ بالعبد و یسمع اللہ بالعبد" توان گفت الغرض در مقام عبودیت بندہ را بذات خود رضائے و رغبتی نبود رضاء او ہمہ رضاء مولی بود و همچون دوست و پاو چشم و گوش هیچکاری از کارہایش بہر خود نبود بہر خدائے تعالی بود اندرین صورت جزاء بمعنی عوض کہ محصل مجازات است جگونه صورت بندد کہ این معنی خواستگار کاری است کہ نہ از اعضاء

هر دو بظهور آید بلکه کسی دیگر کرده باشد آری اگر جزئی بجزی
 و ا بمعنی کفی یکفی گیرند بجای خود باشد چه پاس ضروریات تن و
 اعضاء خود بدل هر کس ودیعت نهاده اند و این پاس و لحاظ
 میدانی که بدرجه غایت است و از پاس و لحاظ ضروریات دیگران
 بمراتب فزون غذا دواء و جامه و مکان هر قدر که بهتر تن خود
 مطلوب است آنقدر ببرد دیگران نیست مگر چنانکه مومنان از رضاء
 و رغبت خود برخیزند بلکه رضاء و رغبت خود را در رضاء و
 رغبت خدا وندی فنا کنند همو نقدر کفار رضائے مستقل و رغبتی
 جدا گانه دارند که نظر بران همه کارهائی اوشان بهر خود بود نه بهر
 خدا وند کریم و ازانجا که جان و تن ماهمه ازان خدائے ذوالجلال
 است و موافق "وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون" ماهمه را بهر
 عبودیت آفریده اند که مستلزم فناء رضاء و رغبت است این رضاء و
 رغبت مستقله اصل همه معصیت هاد بیخ جمله ذنوب و سیئات بود
 لا جرم مجازات اوشان منحصر در عذاب بود احتمال ثواب نبود
 و چون مجازات خود منحصر در اوشان بود بالضرور نفس مجازات
 هم قطع نظر از اضافت کلی منحصر فی فرد واحد بود بالجمله اگر
 بنظر دقیق بنگریم حصر مجازات در کفار بلکه در عذاب بجائے
 خود است ورنه بنظر ظاهر بدلالت قرائن مقام الحاق قید بالسوء
 مضحح این حصر میتوان شد و آنچه از صحت و سقم تحریر خود
 پرسیده اند که بجواب مولوی اکبر نذر نوشته اند جوابش بجز
 آفرین و تحسین چه گویم مگر بغرض شرح و تفسیر سخن آن عزیز
 من هم سخنی میگویم شدت کیفیات اگرچه بوجه تضاعف و

اجتماع کیفیات باشد چنانچه از روشن کردن یا آوردن چراغی دیگر بعد روشنی چراغی در مکانی هویدا است لیکن این اجتماع مصحح اطلاق مثل نتوان شد البته تصحیح مفهوم تضاعف ضروریست وجه این دعوی اینست که مماثلة از اوصاف هیاکل است و صفات اشکال در ماده و ذی شکل قطع نظر از هیاکل و اشکال این اوصاف را مجال نیست البته مراتب اشکال و هیاکل را پایانی نیست مختصر اینست که به حیثیت اطلاق مماثلة نیست البته به حیثیت تقئید و تقطیع که همان شکل باشد امکان تماثل است و چون نباشد در تماثل تجانس ضروریست و این امر بعد تقطیع البته متصور است میتوان گفت که این قطع مماثل ان قطعه دیگر است و میدانی که در مرتبه اطلاق این امر مفقود است ورنه اطلاق نباشد پس اگر در ماده هم تماثل باشد بالضرورت نظر بر تقطیعی و تقئیدی بود و در مرتبه اشتداد اگرچه اجتماع و تضاعف است لیکن اشکال مرتبه ضعف که موصوف به مثلثیت بودند فنا شدند و شکلی تازه که مصداق شدت است پیدا آمد بالجمله اکنون تعدد لازم مثلثیت برخاست و حدة صرفه ماند که محل مثلثیت نتوان شد البته این مرتبه در ضعف مرتبه اول باید گفت فقط.



غیر معلوم مکتوب الیہ کے نام ایک مکتوب

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مخدوم و مکرم نیاز مندان سلامت... بندہ کترین محمد قاسم سلام مستنون!

عرض میںما ید والا نامہ رسید بمطالعہ اش معلوم شد کہ آنمخدوم را این بار از مناظرہ انکار است خدام جناب را مبارکباد مقتضائے دانش دور اندیش ہمیں بود اگر این قصہ بنیایان نمیر سید تماشائیانرا معلوم میشد کہ کدام برسر باطل و کدام برسر حق است الا بمعنی غیر شاہد کیست ولا موجود الا اللہ اشارہ بجیست متشابہ را از محکم کہ میدانند و در تحقیق این نشیب و فراز کہ در میمانند مگر از انجا کہ احباب ما مشربی دارند کہ درین بیت اشارہ بان رفتہ ... اگر صلح خواہی نخواہیم جنگ و گر جنگ جوئی ندارم درنگ : احباب مارا گنجائش دست و گریبان شدن بجناب نماند اکنون سخنی دارم قابل التفات امیدوارم کہ بغور و تامل خواهند دید و مثل آن نامہ کہ بجوابش سرفراز فرمودہ اند بے غور نخواہند گذاشت ان اینست کہ پس از مشاہدہ آلودگیہای خویش بگناہان گوناگون و استماع غلغلہ حسنات جناب نہ یار ای اقرار طی مراحل طریقت بہ نسبت خویشتن است نہ گنجائش انکار بہ نسبت جناب مگر چون مفہوم سلوک بان مشیر است کہ این کار کار قوۃ عملیہ است نہ کار قوۃ علمیہ اگر فہم غلط کار در کارست این ہمہ ازان قبیل باشد کہ گفتہ اند۔

ایں رہ کہ تو میروی بترکستان است

ناگوار خاطر مبادا اگر آن محذوم در فهم خود نگاه غور خواهد فرمود و از دیگر مراتب شناسان خواهند پرسید معلوم خواهد شد که فهم ضروریات این راه و اشارات بزرگان کار جناب نیست کار دگران است و دیگران اگر اهل فهم اند هر چند سراپا گناه باشند به یمن فهم سلیم می‌توانند دریافت که این نشیب ست یا افراز دوری ایشان در مقابلہ همجو قرب بدان ماند که گفته اند دوران باخبر در حضور و نزدیکان بر بصر دور اکنون تهذیب اوشان دیگر انرا با همه ناشائسته گیهای خویش همجو معامله طیب حاذق باشد که خود مبتلائی هر گونه امراض مهلکه بوده جانرا بر لب آورده باشد مگر از امراض او بیماران را چه ضرور از صحت جاهلان توانا چه سود اتباعش چنانکه موجب حیات است اتباع جاهلان توانا سامان ممات این همه مضامین را بغوردیده مهر سکوت بر لب نهند و بارد گردم تشنیع توند سلسله جنبانی خصومت رسم جاهلان است خود را از علماء شمرون و بازا این کار کردن نمیزیدم ای تهذیبان اگر اینکار کنیم بجاست این بار بگذاشه ایم ورنه مامکونات خود را بصد پیرایه نصیح و غیره کشیده به ضمن نظم و نثر نذر جناب میتوانیم گردانید پر حضر باید بود و لب نباید کشود و این اشعار را بتامل ملاحظه باید فرمود

یروعوننی بالعیب و هی سلاجهم بما فلو علموا ان الردیتی فی یدے
ضلال الخصوم اللدیس یضرنی ولا زیغهم فهما اذا نا مهتدی
عصا المرء یکفیه و ان لم یکن به من السنم شیء کل افعی واسود
فایاک ایاک المرء فاننی کما قال حسان لتهدید معتدی
لسانی و سیفی صارمان کلامهما ویبلغ مالا یبلغ السیف مزیدی

مکتوب بنام مولوی عبدالعزیز صاحب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مخدوم و مکرم من جناب مولوی عبدالعزیز صاحب دام مجدکم
کمترین خلایق محمد قاسم تسلیمات مستونه عرض نماید عنایت
نامه سامی ناگاه رسید یارب این چه ماجراست که آن مخدوم فکر
ارتفاع اختلاف دارند خیر هرچه باشد درین زمانه بنده را فرصت
این کار نیست اگر اجازت باشد به مولوی فخر الحسن یا کسی
دیگر از احباب خود بنویسم از آنجا که حق طلبان را در استفسار از
همسران عار نبا شد میدانم که این گذارش بمعرض قبول خواهد
رسید اگرچنانکه پندارم همین است فبها ورنه ما بخیر و شما
بسلامت عافیت طرفین بخیر باد باقی ماند اینکه وقت مکاتبه سابقه
بحث از وحدت وجود خارج از مبحث بود در حیرتم افگند
مانمیدانستم که مبادی و مقدمات مباحث پیش آمده خارج از
مبحث می باشند مخدوم من خارج از مبحث اگر بود ذکر امتناع
نظیر و اثبات آن در و امکان نظیر بمقابله تحذیر بود در نامه اول من
بیاد خدام هم دادم مگر از آن محل ناشنیده گذشتند و بیوجه نوبت تا
دور رسانیدند چون این چنین مباحث دور و دراز باندنی هیجان و
کمتر تحریک زیر قلم آمدند مارا دماغ آن کجا که قدم باز پس نهم
ورد بدان سوکنم احباب دیگر این مهم را بانجام خواهند رسانید

انشاء الله اکنون سخنی بطور نصیح که حق بر مسلم است عرض میکنم ناگوار مباد ظاهر شرع را اصل باید داشت و متشابهات را بهر خدا و رسول الله صلی الله علیه وسلم و راسخان فی العلم باید گذاشت به نسبت متشابهات امثال ما و شما ایمان بحقیقت آن کافی است اما در پی تنقیر کنه حقیقت نباید شد که تا بکنه آن همجو اذهان ناقصه نتوان رسید بساهت که مرد مان ایمان خود درین تحقیق در بازند عابد را از معبود و خالق را از مخلوق جدا باید داشت آن عین این نتوان شد و کلمات بزرگان را اگر موهم خلاف این مضمون برآیند اول تاویل باید کرد و اگر نتواند باید گذاشت و اینقدر باید فهمید که آنچه فهمید و باشند بجا باشد مگر آنچه بفهم مامی آید غلط است بالجمله بهر کلمات بزرگان و پاس آنها ظاهر قرآن و حدیث رابسوی آنها نباید کشید بلکه کلمات بزرگان رابسوی آنها باید برد چون بامتشابهات خدا و ندی و نبوی صلی الله علیه وسلم چنین میکنیم بامتشابهات بزرگان چنانکنیم مانابکاران همچنیں میکنیم وحدت وجود و لا موجود الا الله همه را حق میدانیم و ظاهیر محکّمات شرع را ازان هم برتر با این همه حسب رسائی افهام ناقصه دیدیم که این ها همه متعاق و متوافق اند اصلاً تعارضی نیست آری بعضی بزرگان یاد رغلبه حال سخنی گفته اند که موهم عینیت است یا مسقط اشاره شان چیزی دگر است و پیراهن الفاظ چنانکه باید مطابق بر معانی نیامد از مسامحت نظر سرسری لفظی بجای لفظی برآمد زیاده فرصت ندارم بغرض تخفیف محضول نقل عریضه بلف خط مولوی محی الدین خان صاحب روانه میکنم .

فقط تمام شد.

نکات چند از علوم قاسمیه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

”لایستلون الناس الحافا بدانکه سائل در سوال بردیگری می پیچیده یعنی بردیگری پیچیده چیزی می طلبد و آنکه برائے دیگر سوال میکند درحقیقت آنرا سوال نباید گفت بلکه آن سفارش و شفاعتست سوال آنست که برائے خود از کسی چیزی طلب نماید و بس و چون دانسته که در سوال پیچیدن سائل بردیگرے و در پیے او افتادن ضروری است در سوالی که برایے غیر باشد گو بظاهر پیچیدن و در پیے او افتادن بوقوع آید اما نظر بحقیقت سوال نتوانگفت آرم صورت سوال است و فی الحقیقت سفارش است مگر سفارش ممنوع نیست بلکه مشروع و مطلوب و مستحسن است نظر برین لفظ الحافا که از لحاف بمعنی پیچیدنست بیان حقیقت سوال باشد نه قید جداگانه و حاصل اینست که آنان از مردمان سوال که اندران همیں پیچیدن و در پیے افتادن آنها میباشد نمیکند بلکه این معنی از و شان بطور سفارش سربرمیزند اندرین صورۃ نفی سوال حقیقی است نه نفی الحاف چنانکه ظاهر معلوم میشود + ان تبدوا الصدقات فنعمما هی و ان تخفوها (الخ) بدان که در صدقه فرض و دیگر فرائض مثل صلوة و حج اعلان بر ضروراست و

در صدقه نافلة و عبادات نافلة اخفاء بهتر است سرش اینکه عبادۀ
 در اصل همین تذلل است که در فرائض مطالبه ازان طرف باد رسیده
 و در تذلل بهتر همینست که در مجمع باشد تا نفس کافر کیش را
 رعونت از هم باشد و بر هر صغیر و کبیر آشکارا گردد دو در خلوت
 ظاهر است که اینمعنی صورۀ نه بندد چه پیش مجمع روی نیاز
 بر خاک مالیدن دشوار تر است از آنکه این سجده ریزی در خلوة و
 تنهائی بکار آید و در عبادات نافلة هر چه میکند از طرف خود میکند
 و این زیاده بر مطلوبست چنانچه لفظ نفل خود مشیر بآن است و
 درین اعطاء و تنفیل ترفع بسوی خویشتن است نظر برین اخفاء آن
 مناسب آمد تا از انتساب کبر که منافی عبودیت است محفوظ ماند +
 واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی یعنی پس از مقام ابراهیم مصلی
 سازید و مقام را مقدم دارید وجه تقدیم مصلی آنست که مصلی امام
 از همه مقدم میباشد و مقتدیان از بس او در جای بزرگان نباید
 ایستاد مصرعه بجائی بزرگان نباید نشست + ویقتلون النبین بغیر
 الحق یعنی انبیاء را ناحق قتل نمودند و در لفظ بغیر الحق اشاره
 است باین معنی که این قتل انبیاء علیهم السلام از و شان دیده و
 دانسته بود نه در عالم بی خبری چه اگر بجائی بغیر الحق لفظ ظلم
 می فرمودند این اشاره بکار نمی آمد چرا که ظلم مشیر به ظلمته
 است چنانچه جمله الظلم ظلمات یوم القيمة موید این معنی است
 پس در صورۀ اختیار این لفظ مفهوم میشود که قاتلان هر چه کردند
 در ظلمات جهل و نادانی کردند و ظاهر است که این امر چندان
 قابل مواخذه نیست چه عذر نادانی در بر وارد و چون این اسلوب

کلام را گزاشته به لفظ بغیر الحق تعبیر فرمودند گویا دستاویز این معنی بدست آمد که این فعل ناکردنی از و شان عمداً سرزده و در خور سزای شدید گردیده + خالدین فیها درین آیت بعض جهال را اعتراضی بدل آید و خلجانش از هم باید و آن اینست که مومنانرا خلود جنت و کفار را خلود نار به عوض اعمال محدوده که همدرین و از ناپائیدار از و شان بوقوع آمد بظاهر و در از انصاف ست میبایست که هر دو فریق را بقدر زمانه صدور اعمال که همانا زبانه حیات او شان است در جزا و سزا بدوزخ و جنت می فرستادند تا تقابل زمانه محدود با غیر محدود لازم نمی آمد و هم رنگ ظلم نمیشد جوابش اینست که سوء فهمی را علاجی نیست اگر فهم و انصاف باشد نه جای اعتراض است بر هر کس و ناکس هوید است که اعمال و افعال نیک باشند یا بد باعتبار زمان و مکان و فاعل و مفعول و آمو و مامور آلمایه متفاوت المراتب افتاده اند که پایانی ندارد زنا را امثلاً بنگر که بازن اجنبی هم گناه است اما بازن اقارب مانند مادر و خواهر و عمه و دختر بقدر زیونست و چه مایه فراوانی در بزه مندی او دارد علی هذا القیاس زناء جاهل و عالم .

بقدر تفاوت دارد و همچنین فرق خلوت و جلوت ملحوظ باید داشت و تفاوت مکانی را از نظر نباید اواخت کس نمیداند که در مسجد و خانه کعبه این امر شنیع بقدر معاصی را در اغوش دارد بالجمله یک فعل زناست که باعتبار نسب مشار الیها چه تفاوت های بی بیانه از میزایند و بقدر مراتب شده و ضعف در حقیقه عصیان از وی برروئی کار می آیند چون این قدر بشنیدم بشنو که

در همه امور بنظر حقیقه شناس نظر بر حقوق و متممات متقابلۀ هر ضرور است و چون حقوق خداوندی برای احدی نیست و احسانات بیکرانیش را پایانی نی و چگونه باشد که یک اعطاء و جود سرمایه جمله نعم آمده و همگی کمالات و جودیه در پئے اور سیدند و بنده را زیر فرمان خود کشیدند یک نافرمانی او نظر بآن انعامات غیر متناهیۀ چه مایه زشتی در برداشته باشد و همچنان انقیاد امر او بقدر چقدر ثمرات بی بایانه را همراه خود اور ده باشد پس خلود مومن بجنّت و کفار بنار عین حکمة و صواب آمد با گوئیم که چون مومن ایمان آورد و تسلیم جمله احکام کرد و کافر کفر در زید و از انقیاد سر به استکبار کشید آن مستحق انعامات ابدی و این مستوجب سزای سرمدی گردید و چون نباشد که احکام خداوندی را شمار نتوان کرد لا تعدو لا تحصی میتوان گفت نظر برین اگر مومن را به نعمت هائے جنان از بهر ابدالابد نواخته وارث نعیم مقیم گردانند و کفار ربخذ لان دائمی انداخته بپایمانی عذاب دوزخ بسپارند خیلی زیبا بود و تصویر این مضمون بعنوان دگر اینست که چون مومن سرمایه سعادت مدهست آورد و اجمال سر تسلیم زیر احکام غیر متناهیۀ فرود او رد گوئیا آن تخم ایمان در مزرع دلش اصل مستحکم گرفت و بزبان حال نه مزه سنج این مقال گردید که علی مرالدهور والاستمرار همین سان زیر فرمان واجب الاذعان ماند و تمامی احکام را بجا آورد و همچنین کفار را ظلمات کفر انچنان از زیر و بالا در گرفته که اگر حیات دائمی یابد از اطوار کفر باز ناپسند لهذا خلود جنت برائے مؤمنان و

وام نار بکفار ثمره همیں کیفیت راسخه باشد که همواره همراز ایشان است بالجمله بهر طوریکه خواهی بگو این جزا و سزائی الهی از بهر مومنان زار و نزار و کفار فجار بس مناسب و مطلق حکمة بالغه است تا کارخانه حکم و مصالح برهم نشود و افعال آن حکیم علی الاطلاق از قانون حکمة بدر نقتیند.... اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاک و طهرک و اصطفاک علی نساء العالمین عقیده مسلمة نیست که نزول وحی آسمانی بجزئی بهر دیگران نبود و نبی از مردان بوده از زنان و ازین آیه شریف بظاهر چنان مفهوم می گردد که بر حضرت مریم علیها السلام وحی آمد نظر برین باید که نبوة حضرت مریم ثابت شود چه نزول وحی نبی بر نبوة است و نبوة حضرة مریم علیها السلام مسلم نیست که این منصب خاصه مردانست.

جواب وحی بر دو قسم است یکی وحی احکام که وابسته تبلیغ است و آن مخصوص بانبیاء علیهم السلام است و دیگر غیر احکام مشار الیها از اخبار و بشارات و این از خصوصیات نبوة نیست درین آیه همیں قسم ثانی مراد است نه اول و قرینه تخصیص قسم ثانی در آیت شریف موجود است مگر فهم نکته سنج می باید تا بان اشارات خفیه نماید فتدبر اکنون سخنی دیگر باید شنید از جمله واصطفاک علی نساء العالمین وهم افضلیت حضرت مریم علیها السلام بر تمامی زنان عالم بدل میزاید و این خلاف عقیده اهل اسلام است چه نزد اوشان جگر گوشه حضرت رسول پاک اعنی حضرت فاطمه رضی الله تعالی عنها و محبوبة حضرت شاه لولاک اعنی حضرت عائشه صدیقه مطهره رضی الله تعالی عنها بالیقین از

حضرت مریم افضل اند از الہ این خلجان اینست کہ ہر فعل را از ظروف و متممات و متعلقات خود ناگزیر است گو مذکور نبود اما از مراد و درنیفقتد چنانچہ جاء نی زید ہر چند از بیان مکان و زمان و رکوب و عدم رکوب و علت مجیث و بیان تنہائے و معیت خالی است اما این قیود ہمہ وابستہ و امان اوست چون اینقدر گوش کردی بشنو کہ ہمچنین فعل اصطفاء کہ بمعنی چیدن و برگزیدن چیزی از متعدد است نہ بمعنی فضلیۃ چنانکہ مشہور است گو چیدن و برگزیدن را بالالتزام فضلیۃ لازم آید از قیود مشار الیہا چارہ نبود نظر بقاعدہ مذکورہ چون علت اصطفاء اتجسس کردیم ہمیں تولد عیسوی یافتیم مگر ظاہر است کہ تولد عیسوی بزمانہ خاص است نہ اینکہ ہمگی زمانہ را فرگرفتہ نظر ہرین مضمونی کہ از اصطفا فہمیدہ میشود حضرت مریم را بہ نسبت زنان جان زمالیز باشد نہ بہ نسبت زنان ہر زمانہ و جملہ عالم یا گوئیم کہ جملہ اسمیہ باشد یا فعلیہ تاوقتیکہ ہر اطلاق خود است متبادر الذہن ازان ہمیں زمانہ حال باشد نہ ماضی و استقبال چنانچہ ہر محاورہ دانان مخفی نیست لہذا اندر جملہ ہم اصطفاء مریمی بہ نسبت زنان زمانہ حال مراد باشد نہ جمیع از منہ واللہ اعلم لا ریب فیہ ریب نکرہ ایست در سیاق نفی افتادہ و فائدہ عموم و استغراق در دادہ مقتضائے این کلام اینست کہ بہ نسبت کلام ربانی کہ ہمانا قرآن مجید الرحمن است کسی را گنجائے ریب و تردد نبود حالانکہ فرق باطلہ از طرف قرآن آنقدر در ریب و تردد افتادہ اند کہ زیادہ ازان چہ باشد مشرکین عرب شعر و کہانت ہمی گفتند روافض خذلہم اللہ بیاض عثمانی

دانند باز این نفی ریب استغراقاً چگونه درست نشیند + جوابش بگوش هوش باید شنید که منشاء ریب و تردد وقتی علم عالم بود و گاهی خفا معلوم آیانمی بینی که اگر سوزنی باریک پیش چشم تیز نظری اندازند داد باوجود حدت بصر بنظر نیاید نقصان بصارة نتوان گفت همچنین بسااست که ضعیف نظر انراں اشیاء کبیره بنظر نیابند در صورة اولی خفاء مصر است و در صورة ثانی نقصان نظر همین سان در علم و معلوم باید فهمید و ازینجاء دانسته باشی که بدهت و نظریت را تنها یکی از علم و معلوم منسوب کردن خطاست صفة هردو میتواند شد درما سخن فیه هم ریب از نقصان علم ریب کنندگان برخاسته همینست که اینجالا ریب فیه فرموده از لفظ فیه این شیه را از بیخ برکنده اند و در معارضه و تحدی وان کتم فی ریب مما نزلنا فرموده اند این اختلاف صله بینی بر همین اشارتست که گفته شد + هدی للمتقین هدایة و اهداء اسبقة ضلالة ضروری است نظر برین هدی للضالین میباید گفت هدایة مقتصیانرا که خود بر کمال هدایة باشد چگونه بر محمل مدعا نشانند + بشنو تقوی امری است قلبی و صفتی است معنوی که در حدیث شریف التقوی ههنا اشاره بآن رفته و اثرش همین فکر رضا جوئی خداوند اکبر است که همواره دل را بیقرار دارد تا بکار بندی او امر و اجتناب از نواهی سرده و آن صفت پنهانی را هم مثل صفات دیگر او مرتبه است یکی بالقوة دوم بالفعل مرتبه بالقوة و التقوی نام نهند و مرتبه بالفعل را ایمان گویند فرقی که درین هر دو مرتبه ملحوظ است همین قوه و فعل است اکنون قدری سخن را در از میکنم بدانکه مرتبه

ملکة این صفة مثل ملکة سمع و بصر و غضب و حلم که در انسان و دیعت نهاده اند مرتبه خلق و اخلاق است که در ازل بجلد طبعیه بقیه کرده شد و چون این ملکات را تحرک از موطن خود پدید آید بدون امکانه بامتعلقی در او..... جوش و تحرک را حال گویند و پس از آنکه آن کیفیت ظهور فرمود و طلب مدعا نمود اراده اش خوانند چنانچه اشتقاق اراده از رود بمعنی طلب و تجسس از همین جا است از آن تعلق بمراد است هر چیزیکه باشد چون اینقدر محقق شد بشنو که درایة شریف "متقین بالقوه" مراد انداعنی آنانکه روز ازل بتقاضائے رحمة یزدانی سرمایه تقوی بد امان جان شان فروریخته و آن شوق و طلب مدعا که از آثار ضروریه اوست دست خود باریخته نظر برین میفرمایند که اینچنین کسانرا این کتاب مستطاب سرمایه هدایة است و قتیکه مضامین حقّه آن در گوش اوشان خواهند فتاد فوراً بتقاضائے آن صفة مکنونه خود بهدایت خواهند گرائید + ان الذین کفروا سواء علیهم ء انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون + را سواء حالت مستمره را گویند که از اول تا آخر یکسان بود و در اجزاء او تفاوتی نیاید و همزه درء انذرتهم بر اصل معنی خود است که استفهام است و حاصل اینست که کفار بر حالت کفر خود مستمر میروند و این حالت سرایا ضلالة اوشان سرمود فرنی ندارد آیا تو ایشان را انداز کرده بانی که ایمان نمی آرند پس از آن وجهش خود ارشاد می فرمایند که ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة بدانکه حال قلوب متفاوتست چه اگر یکی قوای الادراک و زکی است و دیگری ضعیف الادراک و

غبی است و مراتب متوسطه برے شمار افتاده اند همچنین حال ابصار متفاوت آمده بخلاف قوۃ سامعه که چندان تفاوت ندارد لهذا قلب و بصر را جمع آوردند و سمع را مفرد یا ازین را و که قلب هر چه را ادراک مینواند که خواه جوهر بود یا عرض یا ازهر دو مرکب موجود باشد معدوم ممکن بود یا واجب همچنین ادراک بصری نیز مقید بیک چیز نیست هر جوهر و عرض را میتواند دریافت بخلاف سمعه که بجز صوت که از قبیل اعراض است ادراک نکند نظر برین جمع قلب و بصر افراد سمع مناسب افتاد و چون حال قلب و سمع در بعضی امور مشترک بود چه مدرک سمع که صولتست از خارج می رسد و همچنین مدرک قلب از برون می آید افسانه حصول اشیاء بانفسها خود شنیده باشی لهذا هر دور ازیر ختم کشیدند و ادراک بصری بطور محقق بخروج اشعه بود لهذا او را نقشیه مناسب شدیا باین وجه که قلب و سمع در ادراک خود مقید بجهتی نیستند هر جهات جولانگاه اوشانست و ادراک بصر مقصود به محاذات است جمعیه آن هر دو و افراد سمع درست کرده شد و همنیست که بصر را جداگانه آوردند و علی ابصارهم غشاوه ایراد لفظه غشاوه که بمعنی پرده است برائے چشم بس مناسبه دارد تقدیم قلوب که منبع احساس و ادراک است هر چند بظاهر از بهر عدم ادراک اوشان کافی می نمود مگر نظر باهتمام این معنی که اوسان ادھر قسم ادراک ناکاره اند جواسیس قلب یعنی سمع و بصر رانیز نگذاشتند تکرار لفظ علی باین وجه کرده اند که مدرکات هر قوۃ جداگانه اند تمت حرره الحافظ الکسیر اسمہ

عبدالغنی فلاو دے وطن قاسمی ارزقہ لدنک علما من. فقط

چند سوالوں کے جوابات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بعد حمد و صلوة جواب مستفسرات خود باید شنید بھر شخص
 واحد نفس واحد باشد باعتبار محبت دنیا و غلبه محبت خدائے تعالیٰ
 بر محبت دنیا و عدم غلبه آن همان یک نفس را نفس اماره و نفس
 مطمئنہ و نفس لوامہ گویند و این بدان ماند کہ شخص واحد
 را باعتبارات مختلفہ پسر و پدر و برادر توان گفت و حاکم واحد
 را بلحاظات متنوعہ کلکثر و مجسثرتوان خواند تفصیل این اجمال
 اینکه محبت را طلب محبوب لازم است کم از کم خواهشی بدان
 دردل باشد مگر چون حقیقت امر نیز ہمیں طلب است بحیثیت
 محبت نفس را امارہ توان گفت اگر محبوب حسن است عند اللہ
 امارہ بالحسن و امارہ بالخیر و امارہ بالطاعت باشد و اگر محبوبش
 سیئہ عند اللہ است امارہ بالسوء و امارہ بالمعصیت بود مگر از انجا
 کہ ایمانرا محبت خدا لازم است چنانچہ می فرمایند والذین آمنوا
 اشد حُبًّا لِلّٰہِ و همچنین در حدیث است مَنْ أَحَبَّ لِلّٰہِ و ابغض لِلّٰہِ
 و اعطى لِلّٰہِ و منع لِلّٰہِ فقد استكمل ایمانہ و اینطرف محبت آب و نان
 و غیرہ ضروریات نفسانی و خواہش آن درنہاد ہر کس نہادہ
 اند واجب آمد کہ وقت تعارض اشارات بھر دو محبت نفس را

میلانی یکطرف باشد مگر بعد این میلان دو احتمال است یکی آنکه محبت جانب مخالف در محب جانب موافق خود متلاشی شود پانثود بلکه محبت جانب مخالف را اثری از خواهش و طلب پنهانی باقی باشد و رصورت اول غالب اگر محبت خداوندی است نفس را مطمئنه گویند و اگر غلبه محبت دنیا است نفس کافره باشد و در صورت ثانی یعنی آنکه میلان بیک جانب است اما محبت جانب مخالفت را اثری یاقیست اگر میلان جانب طاعتست نفس رالوامه باید گفت و اگر میلان بجانب معصیت است نفس را اماره بالسوء گویند وجه تسمیه اماره همان طلب است که دانسته شد و وجه تسمیه لوامه آن باشد که و بزجرو توبیخ و ملامت پنهانی کار طاعة می برآید و از معصیت باز می آید و رنه خواهش طبعی بمعصیت کشیده می برد و وجه اطلاق مطمئنه این باشد که محب خداوندی محبت دنیا را چنان از زیرو بالا گرفته که تاب حرکت و مجال اضطراب نمانده بلکه مثل کنجشکی که گربه اش بدهن گرفته باشد دست و پا زدن نتواند اینست آنچه که مناسب این مقام بود مگر چونکه استعمال این الفاظ مبنی بر اصطلاح است و در اصطلاح بیشتر قلیل و کثیر اختلاف رود و این هم احتمالست که بعض بزرگان معانی این الفاظ را بطور دیگر رقم زده باشند مگر هر چه بادا باد ماخذ این اصطلاحات لحاظ محبت خداوندی و محبت دنیا خواهد بود لیکن چونکه وجود هر دو خواهش در جمله افراد بنی آدم خصوصاً اهل ایمان بدیهی است در عین حالت اطمینان لازم است که نفس اماره هم در آغوش باشد چه اضمحلال و تلاشی یکسر

در دیگری بی وجود طرفین متصور نیست اگر ریزه نمک درجه افتاده محو شود تا نور کواکب در نور شمس محو گردد و این توان گفت که ریزه نمک و نور کواکب معدوم شدنی بلکه مستور شد و محو و متلاشی گردید و چون اینست موافق آنکه گفته اند اشی اذا ثبت ثبت بلوازمه محبت دنیا یا طلب مشار الیها باشد گو اثرش محسوس نبود اندرین صوره نظر بر حقیقت چنانکه طیب آب گرم را بارد بالطبع گوید و بدلیل آن اطفاء نار را پیش آرد اگر حقیقت شناسان نفوس مطمئن را اماره بالسوء گویند و این اطلاق بلحاظ طبقه او باشد بجاست برین تقریر معنی آیه وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بسوء واضح شده باشد و این هم واضح شده باشد که اهل ظاهر را نظر بر ظاهر باشد و اهل حقیقت را بر حقیقت اگر اهل ظاهر باعتبار اطمینان محسوس نفس را مطمئن گویند منافی آن نیست که اهل حقیقت باعتبار حقیقت نفس اماره گفته اند باقی مایه این مانند آنکه انبیاء علیهم السلام قبل بعث درجه جان باشند نفس شان اماره باشد یا لوامه یا مطمئن جوابش اینست که قبل بعث هم نفوس او شان مطمئن باشند چه معصومیت او شان قبل بعث از صفات و کبائر که در بعض تحریرات خود عرض کرده ام بے اطمینان سوره نه بندد اگر هوس مطالعه اش باشد قاسم العلوم را از مطبع مجتبیای دهلی طلب فرمایند و اینکه معصومیه از صفات و کبائر قبل بعث بظاهر مخالف اقوال دیگران مینماید از آن رو است که من تحقیق معصیت بطور دیگر کرده ام و مشهور بطور دیگر است پس این مخالفت لفظی و نزاع قولیست نه معنوی والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب.

جواب سوال دوم

تکریر آجة ان تعذبهم فانهم عبادک الخ بشهادة احادیث صحیحہ ثابت است اگر تکرار بذات خود مخالف صلوة بودی این امر بوقوع نیاید و ظاهر است که و مزوری و عدری نبود که این فعل را بدامنش گره دهند غرضم اینست که اگر مصلی بوجه ذہول از قرأت قرآن بازماند و یاد نیاید که پس ازین لفظ مثلاً کدام لفظ است میتوان گفت که معذور است والضرورات تبیح المحذورات همچنین اگر کسی را بجز یک آية یاد نباشد و بغرض اتمام نصاب قراءۃ به کرات و مرآت همان یک آیت را میخواند انوقت هم تو ان گفتا که ضرورتی متعلق نماز پیش آمد اگر تکرار نہ کند چه کند مگر ماهران احادیث را خود معلوم باشد که ازین قسم ضرورات متعلقہ نماز وجہ تکریر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم آية مذکورہ نبود اگر بود پاس امت بود کہ بطور انتحال این قول میسور یا بمقام دعا و عذر خویش و اوشان به کرات و مرآت تلاوة فرمودند و ظاهر است کہ این لحاظ نہ از ضروریات صلوة است ونہ از مقتضیات آن آری بلحاظ انکہ صلوة وقت عجز و نیاز است این عجز و نیاز خاص را بآن تناسبی بہم رسید و درخور نظم بسلسلہ اش گردید و این طرف می بینم کہ ملاحظہ و مراعاة نظم و نسق قرآنی و محافظت لحن عرب متعلق بہ نماز است چہ رکن اعظم این عبادت است و این امور مذکورہ از محسنات آن نظر برین اگر یکے را دلم در الثنائے تلاوة قبل از وصول بموقع وقوف بشکست آنرا بغرض وصل بدرجہ اولیٰ تکریر یک دو کلمہ جائز بود وجہ این جواز اینست کہ وقف در موقع وصل و وصل بموقع فصل در نظم قرآنی همچنان

مخل است که کمی و زیادتی الفاظ مخل آن بود کس نمیداند که از فصل موصولات اکثر تغیر بمعنی رودهدو همچنین از وصل مفصلات تبدل مراد پیش آید و این تکریر اگرچه بظاهر از قسم زیادتی است مگر چون رسول الله صلی الله علیه وسلم بغرضی کمتر ازین که این جا باشد تکریر را رواداشتند ما را که اتباع شان کارماست چون ادا نمود دوم چون این تکریر موهم فهم از تکرر قرآن متلونیست بلکه بجانب تلاوة فهمیده شد نه در مرتبه متلورواشد ورنه احدی را جرأة این خیال بد نمی بینم که به نسبت حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم احتمال الحاق در قرآن مجید بدل آرد بالجمله اگر دم به بی اختیاری بشکست در جواز تکرار بغرض مذکور فسادی بنظر نمی آید بلکه مستحسن مینماید و بی ضرورة توقف کردن لا ریب خوب نیست والله اعلم.

جواب سوال سوم

شاغلان حدیث را معلوم است که روزی رسول الله صلی الله علیه وسلم بجائے تشریف برده بودند وقت عصر آمد مردمان حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه را امام کردند نماز هنوز بآخر نرسیده بود که رسول الله صلی الله علیه وسلم تشریف آوردند بعد از اطلاع ابوبکر صدیق رضی الله عنه دانستند که حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم تشریف آوردند باز پش شدند حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم با اشاره فرمودند که بجائے خود باش حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه دست بشکر برداشتند و بصف رسیدند و حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم قدم رنجه فرمودند این قصه را دیده بدو امرپی برویم یکی آنکه بحضور

حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم در نمازی که در پس اُمّتیان خصوصاً حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه خوانده شود هیچ نقصانی بجز این نبود که حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم امام نبودند القصه در جواز این نماز هیچ کلامی نتوان کرد زیاده ازین چه باشد که خود رسول الله صلی الله علیه وسلم اجازه دادند و ارشاد فرمودند که بجائے خود باش دوم آنکه مقتدیانرا بهر انقیسم اصلاح که پیش آمد تنبیه امام خود رواست آری بهتر آنست که به تسبیح آگاهانند چنانچه تتمه این قصه که مذکور شد بران شاهد است مگر چون اینست دستگیری امام خود بدرجۀ اولی جائز باشد تفصیل این اجمال اینکه هر چند فضائل نمازی که امامش خود رسول الله صلی الله علیه وسلم باشند مستغنی البیان اند اما نتوانگفت که بهیچ وجه امامت رسول الله صلی الله علیه وسلم در خور فرضیه نماز است کس نمیداند که اوّل امامت از فرائض نماز نیست باز امامت حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم آن چنان نیست که هر کس را میسر توان آمد تا گنجایش تکلیف عام بنظر آید آری قرآن شریف را چون بغور دیدیم دانستیم که همه قرآن لائق آنست که در هر رکعت فرض کرده شود چه قراءۀ قرآن بعد فاتحه همانا جواب اهدنا الصراط المستقیم است و همینست که از همه اوّل بارشاد ذلک الکتاب لا ریب فیہ هدی للمتقین خطاب فرموده اند تا دانند که مقصود ما برآمد غرض الحمد خوانی به نیابت مقتدیان بود و پس ازان قراءۀ قرآنی بخلاف خدا وندی مگر همه راهدی فرموده اند نه اجزاء آنرا نظر برین قراءۀ جمله قرآن قابل افتراض بود باز که جمله علم ان لب تحصوه فتاب علیکم فاقرؤ اما تیسر منہ را دیدیم آن شهادۀ وجدانی یا شهادت قرآنی پیهم شد اندرینصورت

بهر تخفیف عباد از حق خود ساقط میفرمایند نه اینکه حق خود کمتر بود پس هر قدر که خوانده شود همه فرض باشد نه آنکه فقط یک آیت فرض باشد بلکه معنی فرضیت یک آیه اینست که بکم از آن مسامحت بفرمایند نه آنکه استحقاق زائد ندارند و همینست که فقهاء همه قرأه را هر قدر که اتفاق افتد بحساب فرض می‌شمارند و بتأخیر فرض رکوع از فرض قیام و قرأه بسجده سهو و غیره تلافی آن نمیکنند نظر برین اصلاح قرأه در مقدار سه آیه یا پس از آن مقتدیان درست بود والله اعلم اینقدر که نوشته شد بیاد سوال ثالث که یک بار بنظر بالائے دیده شده بود نوشته شد باز که بغرض تطبیق جواب و سوال مکرر بر سوال نظر انداختیم بظاهر سوال از آسمان و جواب از ریسمان برآمد نظر برین حرفی چند دیگر رقم منیرنم که بهمین دلیل امامت این قسم تنبیهات هم میتوان برآورد مگر هر چه باشد اینچنین حرکات از طرف مقتدیان خالی از کراهت ذاتی نیست چه اصل همینست که امام مطاع باشند مقتدیان اگر این مصلحة اصلاح نماز تلافی این کراهه نمیکرد نوبه دور نرسید لهذا تا مقدور مقتدیان ساکت باشند و براباحت ماخوذه از قصه امامت حضرت صدیق اکبر رضی الله عنه عزه نشوند که این اول بار اتفاق افتاده بی آنکه درین باره از حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم هدایتی دیده باشد حسب فهم خود کاری کردند آری در حدیث چون ممانعت مذکور نیست بلکه بظاهر تقریر مفهوم میشود نتوا جواز داده میشود الغرض بنحیال احتمال ممانعة مناسبة و عدم مذکور شدن آن احتیاط لازم است وهم محافظه منصب امامه و اقتداء خواستگار سکوت پس از شبه کراهه خالی نیست گو احتمال فساد نبود تمت بالخیر کتب الحافظ الکسیر.

عبدالحق غفرله روز جمعہ ۱۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۳ھ

علماء مذہب امامیہ اثناء عشریہ امروہہ

کے سوالوں کے جوابات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سوالات از طرف بعض علماء مذہب امامیہ اثناء عشریہ امروہہ ضلع مراد آباد بخدمة مولانا محمد قاسم صاحب بخدمة بابرکتہ جناب مولوی محمد قاسم صاحب سوال اول اینست کہ لفظ عترۃ کہ در حدیث ثقلین دارد شدو ازیں کدام کسانند اسماء طیبہ آنہارا ارشاد فرمایند۔ دویمی اینکہ مشہور است جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ آنجناب فرمود کہ بعد از من دوازده خلیفہ خواهند شد آیا این امر نزد جناب معتبر است یا نہ۔ سویمی اینکہ اشاعرہ اہل سنت فرقه قدریہ را لغت کردہ و مجوس این اُمة گفتہ بکدام وجہ و مناسبت میگویند کہ انفرقه و فرقه معتزلہ است چارمین انکہ صفت عدل را در ذات باری تعالی شانہ همچو دیگر صفات کمالیہ اعتقاد کردن نزد جناب جائز است یا نہ بینوا اجرکم اللہ۔

جواب: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
الرحمن الرحيم والصلوة والسلام على خير خلقه محمد خاتم النبيين
وآله واصحابه وازواجه اجمعين بعد حمد و صلوة بندہ ہیچمدان

بنام خداوند عالم الغیب مالک کون و مکان بجواب سوال اول
 عرض بردار است که لفظ عترة در لغة بمعنی اقارب است که حسب
 وضع بیکے از اقربا لخصوصیتی ندارد نظر بریں تخصیص آن به چند
 کسان معدود تحکم ہے جااست و جفاء نا سزا اینکار کار کسانی
 است که با اهل بیت نبوی صلی الله علیه وسلم سروکاری ندارند
 علاوه بریں وجه متمسک به بودن عترة نه خصوصية خاصة کسان
 چند از عترة است تا سوال تخصیص اسماء را محلی و موقعی بنظیر
 دراید وجه این اشرف عظیم همانا رابطه قرابتہ نبوی است صلی الله
 علیه وسلم کہ همه اقارب حضرت صلی الله علیه وسلم را فرا گرفته
 ورنه تعبیر بلفظ عترة دور از بلاغة بود کہ جناب ختمی ماب
 رابتشریف أُوتِيَتْ جَوَامِعُ الْكَلِمِ شرف فرموده اند چه اندرین صوره
 نام آن کسان میباید گفت یا اوصاف خاصه اوشانرا ان ارشاد میباید
 فرمود لفظ عترة رابآن معنی چه سروکار بود کہ این نقاب بررویش
 فرونشتند تفصیل این اجمال اینکه کارنبی تکمیل و تهذیب قوه
 علمیه و قوه عملیه امة باشد چنانچه جمله و ابعت فیهم رسولا منهم
 يتلوا عليهم آياتك و يعلمهم الكتاب والحكمة و يزكيهم و غیره
 این قسم آیات باین معنی مشیراند چه تلاوة آیات و تعلیم کتاب و
 حكمة بالبداة ارشاد به تهذیب قوه علمیه میفرماید و تزکیه اشاره به
 تهذیب قوه عملیه مینماید توجیه این اشاره اینست کہ تزکیه بمعنی
 پاک کردن است و نزد حقیقة شناسان پیدااست کہ ناپاکی را تا
 بقوه عملیه رسائی است و بس نظر بریں تزکیه یعنی پاک فرمودن
 هم ازان قوه عملیه باشد تفصیل این اجمال اینست کہ قوه علمیه

باشد یا قوه عملیه بذات خود بالبداهة از اقسام رجس نیستند اگر باشد مورد و محل و معروض رجس باشند مگر از آنجا که معروض و محل را از موصوف بالذات و مفیض ناگزیر است در پی آن نظر ترشه شناس را دو ایندیم چون علم بمعنی صفة کمال را که همانا قوه علمیه باشد بحکم تضائف وراء فاعل اعنی عالم اگر نظر است سوء مفعول اعنی معلوم است و همیں دو چیز است سرمایہ تحقق علم مذکور که اضافی است یا اضافه را در بر وارد لا جرم موصوف بالذات مشار الیه نیز یکی ازین دو چیز باشد و بس چه اضافه اگر زیر تصرف است زیر تصرف مضاف یا مضاف الیه است سوء ماوراء حاشیتین دست التجا در از نه کند و پیش دگران سر نیاز خم نه کند تا توان گفت که دستکار هی او دگران هم نقشبندیها در اضافه دارد مگر اینهم پیدا است که بنام فاعل اعنی عالم این تهمت نتوان بست ورنه قوه علمیه و قوه عملیه که بالبداهة طبعیة واحده است اگر سرمایہ رجس و ناپاک شد فاعل باشد میباید که همه عالمان و عاملان ناپاک باشند و بدینوجه جمله علوم و جمله اعمال از قسم رجس باشند معاذ الله من ذلک وجه این عموم بلوی اینست که چون علم بمعنی معلوم مثل قوه باصره طبعیة واحده برآمد فاعلش اعنی عالم نیز طبعیة واحده خواهد بود و این تفاوت و تباین مشهود در مراتب فروتر ازان پیدا خواهند شد خواه آن تبائن از قسم تبائن نوعی بود یا شخصی وجه این اتحاد طبعیة فاعلی بوجه اتحاد فعلی اینست که چنانکه آفتاب و قمر منشاء و مصدر نور بمعنی مابه التویر است که فعل بمعنی مابه الفعل مهر و ماه است همچنان در

جمله افعال بمعنی مابه الافعال قیاس کن القصه بحیثیت فاعلیه از مصدریه ناگزیر است اگرچه بحیثیه منفعلیه و مفعولیه محل و مورد افعال بمعنی مابه الافعال باهم شد چنانکه در ماه می بینم که بحیثیت منفعلیه از مهر اگرچه ماه معروض نور است اما باعتبار تنویر ارض لا محاله مصدر انوار است چنانچه هوید است و چون فاعلیه را مصدریه لازم افتاد لازم آمد که فاعل طبیعه واحده هم طبیعه واحده باشد ورنه افسانه مشهوره که اتحاد و اختلاف لوازم و آثار دلیل اتحاد و اختلاف ملزومات و مؤثرات میباشد هم غلط باشد و قضیه الواحد لا مصدر الا عن الواحد که پیش نظر صائب همچو آفتاب روشن است کاذب بود الغرض وحده صادر را وحده مصدر ضروری است ورنه تعدد صادر بدیهی بود اندر تصویره اگر منشاء رجسیه قوه علمیه و قوه عملیه عالم و عامل بود میباید که از خداوند عالم گرفته تا کائنات همه از قسم رجس باشند باقیمانده اینکه باوجود فرق امکان و وجوب چگونه توان گفت که علم و عمل بمعنی مابه العلم و مابه العمل در واجب و ممکن طبیعه واحده باشد جوابش اینست که چنانکه نور قمر و کواکب و ذرات تابنده و آئینه هائے درخشنده عطاء آفتاب است هم چنان وجود و کمالات وجود کائنات همه از فیوض آن مفیض الخیر والوجود است و پیدا است که عطاء بعد از اعطائهم همان باشد که بود کس نمیداند که نور قمر و کواکب هم نور است حقیقتش از اصل خود نه برگردیده آری او فرق بالاء مرتبه حقیقه و طبیعه فرود آمده یکی آنکه نور در مهرخانه زاد بود و در جانب ماه مستعار است دوم آنکه بضعف تشکیکی که

منشاء آن بُعد از مهرست و اختلاط ظلمة این طرف آن صفائی و شفاقی که در اصل بود بتاراج رفت سرمایه فرق وجوب و امکان و قدم و حدوث آن فرق اول است که در اصطلاح قوم باتصاف ذاتی و عرضی تعبیرش کنند و الله اعلم و منشاء ضعف وجود آن فرق ثانی است چنانچه هوید است بالجمله فرق وجوب و امکان و قدم و حدوث مستدعی تعدد طبائع نبود و چون این نیست در صورتیکه منشاء رجس عالم و عامل بود لا جرم همه علماء و عمال خدا باشند یا بنده مورد ملام معلوم شوند لهذا ضرور است که سرمایه رجس جانب مفعول بود مگر چون بغور دیدیم دانیستم که دامن علم بمعنی مابه العلم باین همه اتصال که دانی از تلویث معلوم ناپاک همچو نور که از تلویث بول و براز در حاله تنویر آنها در باشد دور است میکنم بکل شیء که ذات پاک خداوندی است از همه اول مورد و معروض ناپاکی میشد بس چار و ناچار اقرار انحصار آن در قوه عملیه ضرور آمد و علی رؤس الاشهاد گفتن لازم آمد که معروض رجس بجز قوه عملیه دیگر نبود و سرمایه رجس آن خبر مفعول آن دگر نباشد پس اگر عمل قلبی است و آن جز ارادات مثل ایمان و کفر دگر نباشد منشاء طهارة و رجس مفعول آن اعنی مراد باشد و اگر عمل جوارح است همان معمول حسی بود مگر تادم رونق افروزی جناب ختمی مآب صلی الله علیه وسلم از طرف تهذیب قوه علمیه و عملیه اندیشه بدل راه نمی یافت که آن مجمع البحرین خود در کار ما بود البته فکر ما بعد ضرور بود نظر برین ضرور افتاد که براینکار سامانی گذارند لیکن بهر تهذیب قوه علمیه

بہتر از قرآن دگری بنظرے نیامد کہ تباہاً لکل شیء در شان او فرمودہ اند البتہ بہر تزکیہ قوۃ عملیہ خود صاحب قوۃ عملیہ مزکی میبایست تا بفیض اثرش ارادات سنجیدہ ریزد و ارادات پسندیدہ خیزند القصہ بہر اکتساب احوال مرضیہ صحبت صاحب مالی باید کہ رضاء خود را در رضاء مولی درباختہ مرکب از ہر دو جہان تاختہ باشد تا ہمیں صحبتش ہمجو آہن پارہ کہ بفیض صحبتہ آتش دم انا النار اوہم ہمرنگ آن صاحب حال گردد و ظاہر است کہ درین بارہ فقط تہذیب علمی کافی نیست ورنہ علم انکہ آتش گرم ساز دو آب سرد نماید بہر گرمی و سردی کافی بود مگر ظاہر است کہ این علم فقط باعث طلب آب و آتش شود کہ آلہ گرمی و سردی است خود الہ اینکار نتوان شد همچنین این جا پندار و غلط مانکار مگر چون معیار سنجیدگی و پسندیدگی احوال و ارادات نبوی است صلی اللہ علیہ وسلم چنانکہ ارشاد قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ بان اشارہ میفرماید لازم آمد کہ بمہر کسانیکہ از صحبتہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم محروم مانده اند کسانی بایند کہ از معدن نبوۃ سربرآورده باشند اعنی بہر اینکار مینباید کہ اولاد امجاد حضرت نبوت و اقارب قریبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گذاشتہ آیند چہ فرع تابع اصل باشد والدین متبوع نسل چنانکہ از گندم گندم برآید و از جو جو آد از آدمی آدمی زاید و از اسپ اسپ همچنان در بنی آدم کہ باشارہ حدیث الناس معادن کمعادن الذهب والفضہ و ہم بحکم مشاہدہ تفاوت اخلاق کہ دلیل اختلاف مناشی خود اعنی ارواح است اقرار تنوع آنها

ضروری است مگر چون اینست اولاد امجاد آنحضرت صلی الله علیه وسلم را اشتراک طبیعه بآنحضرت صلی الله علیه وسلم ضروری است و هم چنان اقارب قریبه را بحکم قرابه قرب معدن لازم است لو فرن تشکیکی که از تفاوته مواد پیدا آمده از درجه نبوة فروتر نشانیده باشد نظر برین حکمة بالله مصلحة آن دید که بهر کار تزکیه بهر محرومان صحبة نبوی صلی الله علیه وسلم این پزیرگوارانرا گذاشته آید لیکن اینوجه مخصوص بیگانه از عتره نبود تا منحصر در افراد چند کرده آید و بجواب حضرت سائل نام ایشان غوانیم آری این قدر گفتن ضروریست که مسقط اشاره احکام طبیعه طبیعه من حیث هی باشد نه علی العموم چشم اگر درباره علم الوان و اشکال مقتداست دو مرتبه طبیعه است و زبان اگر در ادراک ذائقه ها پیشوا است در مرتبه اصل فطرة و قه غلبه صغرا چنانکه این هر دو از مرتبه اقتدائی و پیشوائی افتند همچنان عتره هم در مرتبه من حیث هی که مرتبه اصل فطرة است متمسک بها باشند و وقت فساد طبائع آنها بوجه صحبتها نا مالایم از منصب پیشوائی فروتر روند اینست جواب اجمالی سوال تحریری که بسیاری از نفائس دربردارو اکنون جواب سوال زبانی هم باید شنید مگر اول تمثالی گوش باید نهاد اگر مهمانی بر سر سامانی نجانة ورود و آید اکرام او نه تنها با طعام طعام ضروریست بلکه جمله ما محتاج بحکم اکرام ذمه میزبان است پس اگر از همه اول پیش اودستار خوان بکشند و ما حضر بروینند و او همه را فرد برد میباید که میزبان فکرانها دگر کند و بهر او درش قدم سوء بادر می خانه

زند لیکن اگر مهمانرا شکم پر شده باشد بمشاهده مسارعة میزبان
 بهر آوردن نان آن مهمان خواهد گفت که مرا مهو نقدر کافی است
 که آورده بودید مگر هر که قلیل و کثیر عقل داشته باشد معنی
 اینکلام همین خواهد فهمید که نان دگر ضرور نیست نه آنکه
 کاراب و جامه و حقه و پان و جار پالے و مکان همه از نان برآمد
 همین طور گفتار عمری را باید پنداشت معروض اوشان که در
 پیرایه حسنا کتاب الله سرزده بقرینه اکتب لکم کتابا بریں محمل
 فرود و باید آورد که حجة کتاب دگر نیست کتاب الله که بحکم آیه
 و نزلنا علیک الکتاب تبیاناً لکل شیء جامع علوم است کافی است
 دریں حالتہ شدہ مرض نباید که بیاس خاطر ما حضرة نبوة مآب صلی
 الله علیه وسلم صعوبتی کشند القصه چنانکه مسارعة میزبان بهرنان
 دگر بتقاضا شفقه مهمان بود همچنان بعد تمامی نزول قرآن مجید
 بوجه آنکه جامع العلوم است این همه اهتمام نبوی بوجه شفقت بود
 نه بوجه ضرورة شرعی ورنه ارشادات قرآنی مثل و نزلنا علیک
 الکتاب تبیاناً لکل شیء الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم
 نعمتی همه الفاظ بے معنی باشند نعوذ بالله باقیماند اینکه اگر قرآن
 شریف حاوی جمله علوم بود اهتمام نبوی صلی الله علیه وسلم بهر
 تحریر کتابی دگر گو بوجه شفقت باشد چه معنی داشت و اگر
 حاوی جمله علوم نبود تبیاناً لکل شیء و غیره چه معنی دارد جواب
 این شبهه اینست که علوم قرآنی بدو قسم است انشائیات که همانا
 احکام دینی باشند و اخبارات که از قسم عقاید و قصص هستند مگر
 پید است که علوم ضروریه همین احکام و عقاید اندو قصص بهر

تائید قبول احکام باشند و بس پس کتابی که تحریرش جناب ختمی مآب همیخواستند پس از آنکه قرآنرا تبیاناً لکل شیء اعتقاد کنیم غالی ازین نیست که یا بغرض تفصیل احکام باشد که باجمال و کلیة در معرض بیان آمده اندیا بغرض ایضاح حقایق عقاید و شق ثالث اگر هست اینست که معتقد باین عقاید و متمثل باین احکام کدام کسانند از اصحاب و اتباع و غیرهم تفصیل احکام را اگر ضروری پنداریم معنی آن این باشد که هر هر فرد افعال جزئیة را که غیر متناهی است در زیر اجناس عالیہ فرضیة و وجوب و سنیة و استحباب و حرمة و کراهة و ترک اولیٰ جواز متساوی الطرفین کشند و کس نمیدانند که این محال است اگر این امر ضروری بودی منصب اجتهاد مجتهدان لکهنؤ کی میرسد و نصوص فاعتبروا یا اولی الالباب و تفقهوا فی الدین و لعلمه الذین یستنبطونه همه بیکار و پوچ بود و چون ضروری نباشد لا جرم اهتمامش نا شیء از شفقت بود و این ست که در ادیان سابقه هم درین باره ره اجمال پیموده شد همچنین تحقیقات متکلمین و محققین صوفیاء کرام که در ذات و صفات الهیہ بکار برده انداز مرتبه ضرورت فزون تر است شیء کس نمیدانند که علم ذات و صفات فقط بهرانبعاث داعیه انقیاد و اطاعت است و بهر اینکار تحقیقات و تدقیقات مذکوره چندان ضرور نیست بیان عظمت و وحدة و کبریائی و جلال و اکرام خدا و ندی و تسبیح و تحمید او تعالیٰ البتہ درینکار دخیل است زیاده از آن چه ضرور بلکه آن موشگافی ها که بزرگواران مذکور کرده اند اگر بغور دیده شود در حق افهام عامه همچو غذائے

قوی است در حق ضعیف المعده تا به شفقت در اظهارش چه رسد
 باقیمانده اینکه معتقد باین عقائد و متمثل باین احکام کدام است و
 کیست که ره خود گم کرده سراز طاعت تامه است این علم هم از
 ضروریات دین نیست ورنه می بایست که تعیین شخصی و تشخیص
 جزئی کسانی که خبر از وجود اوشان در کتب سابقه و لاحقہ دارند
 کرده می شد و باوصاف مخصوصه اوشان قناعت نمی فرمودند بلکه
 گهر تسلیم ایمان بانبیاء این قسم تعینات سابقه ضروری بود چون
 اینقدر واضح شد دیگر می باید شنید باین همه عدم ضرورت مناظر
 این همه علوم نصوص قرآنی است در عقاید و احکام خود ظاهر
 است که ماخذ متکلمین و صوفیه نیز قرآن است و دستاویز
 مجتهدین نیز همین متبیان اهل بیت را بهر اینکار نگماشته اند ورنه
 انی تارک فیکم الثقلین نمیفرمود انی تارک فیکم الثقال می
 فرمودند چه قطع نظر از آنکه این خیال مخالف تبیاناً لکل شیء است
 اگر علوم اهل بیت را در باره مدخل بودی علوم نبوی صلی الله علیه
 وسلم که احادیث اند چه کمی داشتند که از پایه اعتبار ساقط
 فرمودند آری اگر بفرمایند که احادیث تفسیر قرآن است و بتائید
 آن قرآن رami فهمیم مضایقه، ندارد مگر چون اینست علوم اهل
 بیت هم موضح علوم قرآنی باشند چه چیز دیگر تا علوم نبوی را گزاشته
 این علوم را در جنب علوم قرآنی نهند و بصیغه تشبیه نداء انی
 تارک فیکم الثقلین دادند و چون اینست انحصار مقتدائیم قرآنی
 درباره علوم باطل نمیشود بامر جمله ماخذ عقائد و احکام ظاهر شد
 که قرآن است باقیمانده اینکه وجود این عقائد و اعمال بچه مرتبه در

کدام است و در کدام نیست و همنیست که هم مذهبان سائل غرض اصلی کتاب مذکور پنداشته اند رهبر این راه هم قرآن باشد نه غیر چه کلیات قرآنی در هر جزئی که یافته خواهد شد همانرا مصداق آن خواهیم فهمید و همنیست طریقه دریافتن اینکه این جزئی تحت کدام کلی سرفرود آورده غرض خود وجود کلی و آثار او دلیل این راه است بالجمله مراتب جزئی که همانا تنزلات و تشخصات و تعینات کلیات باشند و ادراک آنها بدیهی باشد دلالة بوجود کلیات در بر آنها دارند وجود کلیات علامه آنست که این محل خاص که موصوف بمراتب جزئی کلیات مذکوره شده مصداق آن عقاید و احکام است که محمود خدا و رسول صلی الله علیه وسلم است مگر در مراتب جزئی غلط کاریها خبر از اغوجاج طبیعه قوه علمیه میدهد نه آنکه از معلم علوم ضروریه تقصیری بوقوع آمده حاشا و کلا کار آفتاب اینست که عالم را نور برزخ کشد باین همه اگر کورچشمی نه بیندا و چه کند کار او اعطاء نور بصیر نیست تنویر عالمست و بس القصه بحکم و ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا توضیح معلومات خفیه ضرور است اعطاء نور بصیره ضرور نیست و همچنین بحکم یزکیهم کار فرمائی قواء عملیه مزکیان ضرور است خلق قوه ذمه اوشان نیست ورنه نام ضلال و اغوجاج و کفر و فسق از جهان برخاستی و این امتحان مقصود که لیلوکم ایکم احسن عملا ازاں خبر میدهد و بمقابله بنی آدم این امتحان چنانست که بائع حقیقه شناس زر و نقره را بهر اطمینان مشتری بر معیار میزند بیکار میرفت بالجمله آنچه ذمه خدا وندی است همه در

قرآن آمد و آنانکه طبائع سلیمه دارند به هدایه قرآنی همه را بشناختند
 او شانرا درباره علوم حاجه آن کتاب نماند که باندیشه ضلال کج
 طبعان حضرت نبوی صلی الله علیه وسلم بغرض شفقت تحریرش
 میخواستند آری اگر نوبه تحریرش میرسید حضرات شیعه را در تعین
 خلافة صدیقی مجال دم زدن نمیماند کتاب مذکور تعین اوشان فرموده
 ختم حجة می فرمود و شفقت کار خود میفرمود مگر ظهور شفقت را
 حصول مقصود لازم نیست از اتمام حجة و شفقت هدایه کج طبعان
 معلوم درباره حضرت محمدی صلی الله علیه وسلم چه حجتها و
 شفقتها است که باختتام نرسیده والله اعلم بحقیقة الحال اینکه میگوئیم
 بقدر فهم تست مردم اندر حسرة فیه درست زیاده ازین چه گویم که این
 هم اگر فهم است بس است ورنه دفاتر اگر انبارهم بیکار است.

جواب سوال دوم

جز دو ازده ائمه لاریب در کتب اهل سنت موجود است مگر نه
 ازان جز اتصال زمانی یکے به دیگرے معلوم میشود نه راشدیة
 خلافت اوشان هوید است اگر از لفظ خلفاء یا ائمه که در آن حدیث
 است خلفاء راشدین و ائمه هدی مراد گیرند چنانکه مقتضاء مضاف
 الیه اصلی لفظ خلفاء و اقتضاء عرف سابق در لفظ امام است آن
 وقت ظهور این وعده بتفاوت از منه بوجود باجود حضرت امام
 موعود سمت اختتام خواهد یافت و اگر بلحاظ آنکه لفظ خلیفه و اما
 م دلالت بر حکومت دارند از خلفاء و ائمه مطلق حاکم مراد گیرند در
 اتصال از منه اوشان حرجی نیست مگر درین صورت وجود اوشانرا
 بمقتضاء این خبر در بقاء دین و عزة آن مدخلتی نخواهد بود بلکه

بمنزلة آن باید شناخت که میفرمودند که تا فلان سال دین را قوه و عزت خواهد ماند گو منجمله اسباب بقاء عزت دین وجود بعضی خلفاء هم مثل خلفاء راشدین اعنی اصحاب اربعه باشد .

جواب سوال سوم

معتزله منکر خالقیه خداوندی به نسبت افعال اختیاریه مخلوقات اند و ازین سبب این تهمه بنام قدرة خود زند نظر برین مصداق قدریه بجز اوشان که باشد که خود را صاحب اینقدرة میدانند علاوه برین تشبیه بالمجوس که در حدیث وارد است خود را هبر این راه است چه مجوس باینطور بتعدد خالق رفتند که خالق خیر یزدانرا پنداشتند و خالق شر اهرمن را انکاشتند و معتزله و کاسه لسان اوشان باینطور تعدد خالق را اقرار کردند که خالق افعال اضطراریه که قسم ادون است خدا را شناختند و خالق افعال اختیاری که قسم اعلیٰ است خودرا پنداشتند باین همه در بسیاری از روایات بتصریح آمد که قدریه منکران قدراند و پیدا است که همین اعتقاد انقسام خلق افعال و در خالق و مخلوق که باعث آن بوجه قصور فهم لحاظ صفت عدل خداوندی افتاده موجب انکار تقدیر شد نظر برین متعین شد که مصداق این لقب همین فرقه و اتباع شان اند.

جواب سوال چهارم

لا ریب عدل از صفات کمالیه خداوندی است مگر کار عدل خداوندی نه اینست که حقوق و اموال و املاک و حقوق ایجابی بندگانرا با اوشان رساند ورنه ظالم خواهد بود نعوذ بالله چه این امر خود موقوف بر تحقق املاک و حقوق ایجابی اوشان است مگر همه

کس دانند که مالک الملک حقیقی همون تعالیٰ است پیش مالکیه او تعالیٰ مالکیه جمله مالکان بمنزله مالکیه مستعیران پیش مالکانست لله ملک السموات والارض لله ما فی السموات والارض بهر ایندعوی دلیلی است روشن باقیماند اینکه حقوق ایجابی چیست مرادم ازان اینست که ختی بگردن کسی نهاده آید اجیر و مستاجر و بایع و مشتری هر دو منت کش یکدیگراند و چون میراث را بحکم لا تدرون ایهم اقرب لکم نفعا بانفع رسانی مربوط ساخته اند لا جرم شائبه منت در میراث هم بمیان باشد اینقسم حقوق را از حقوق ایجابیه و حقوق واجبه باید شناخت و همین قسم حقوق اند که باعث کشاکشی یکدیگر یرا تابدر حکام و دارالحکومه می گردد و دستاویز دست و گریبان بودن میباشد بمقابله اینقسم حقوق قسمی دگر است که بحقوق انفعالی اگر تعبیر آنها کرده شود زیبا است مرادم ازان استحقاق فقرا از اغنیا است فقیر اگر بدر امیر رفته دست طلب در از میکند و بمنه و سماجت و گریه وزاری و عجز و نیاز و اظهار فقر رحمتش را بکار خود می انگیزد این راهم اگرچه سرمایه استحقاق گویند مگر این استحقاق نه این جانست که مایه دارد گیر تواند شد و باعتمادان نوبه دارد فریاد رسد چون این قصه ممهده شد دیگر میباید شنید که خداوند عالم رانه بائع و مشتری توان گفت نه اجیر و مستاجر توان خواند نه وارث و مورث توان شناخت که مقتضاء این مفهومات احتیاج است که خداوند تعالیٰ شأنه ازان فرسنگها دور است کس نمیداند که بائع را ضروره ثمن باعث صرف متاع عزیز است و

مشتري را حتماً مبيع موجب اتفاق از نفيس همچنين اجير و مستاجر محتاج يكدگر اند و وارث و مورث محتاج مال اگر احتياج مال داغ ذلته بر ناصيه حال بنی آدم نميزد همچو ملائكه ازین خلجان كناره كناره ميرفتند اندرینصورة حقوق ایجابی ذمه خداوند تعالی درهم کردن كار خود مندان نباشد آری متصور حقوق انفعالی دران درگاه باقی است كه اینقدر خود دلالة بر رفته قدر دارد نه برعكس آن تا تأمل را مجال باشد مگر چون این چنین است كار عدل آن باشد كه هر گز مناسب این متاع دیدند اور همان ارزانی فرمودند و و بر كرا درخور اینمایه تصویرید ند در دامنش همانرا بخش فرمودند انانرا كه حقیقة شان غازه حسن خداداد بر رد داشت بخلعت فاخره تقوی بنو اختند و آنانرا كه داغ نكوهش از ازل بر ناصيه حقیقة شان هویدا بود بلباس زبون فسق و فجور پوشیده از نظر انداختند و همین است معنی اعطی كلشیء خلقه ورنه ایه لایسل عما یفعل وهم یسلون را بر کدام محمل خواهد نشاناند فتدبر فانه دقیق زیاده ازین گفتن نه مصلحة وقت است نه اینقدر فرصه همین به كه بریقدر قلم اندازم.

سوال پنجم: اگر عدل بر خدائے تعالی واجب نیست ایه کتب علی نفسه الرحمة چه معنی دارد.

از جواب سوال پنجم

اهل عقل را معلوم شده باشد كه بذمه او تعالی اعتقاد وجود حقوق ایجابی عن ذلک علوا کبیرا مگر چون این نیست حقوق انفعالی خود در خود آن وجوب نیند داد و فریاد را كه مانع بود

باقیماندا یہ کتب علی نفسہ الرحمة ازیں آیہ وجوب متنازع فیہ داشتن از جہل است تعالی اللہ فہمیدن دلیل کمال خوش فہمی است جناب عالی وجوب حقوق را کہ جز بحقوق ایجابی نیادیزد موجبی و اراء موج علیہ ضرور است مقتضاء اہہ مسطورہ بیش ازیں نیست کہ خداوند کریم برخود التزام کردہ کہ اینچنین خواہم کرد مگر عاقلی رانمی شناسیم کہ ازینقدر بیش از وعدہ میتوان فہمید ورنہ تخصیص رحمة چہ بود عذاب و غضب بہم بحکم عدل قسیم رحمة و ثواب بود اگر واجب می بود ہر دو واجب می بود و شفاعت و دعاء مغفرت و خود مغفرت خدا وندی کہ بمقتضاء اسم مبارک غفور و غفار از اجلہ صفات کمالیہ او تعالی است ہمہ الفاظ بے معنی بودندی علاوہ بریں موجب حقوق ایجابی اگر غیر او تعالی است ان کدام نعمتہ است کہ بکار او تعالی آورده و اگر خود او تعالی است از مخالفتہ التزام مذکور اورا چہ اندیشہ تانوبہ بمرتبہ وجوب رسد چہ مفاد وجوب ہمیں اندیشہ است کہ در صورتہ مخالفتہ امور واجبہ زہرہ را آسازد.

سوال ششم

اگر واجب تعالی ارادہ ہنود کہ فلاں چیز را در فلاں سال پیدا خواہم ساخت پس اگر ممکن باشد کہ اورا دران سال پیدا نکند علمش بجهل منقلب گردد ورنہ لازم آید کہ خالق آن شی

جواب سوال

ہر چیزے را کہ خداوند تعالی شانہ بہر زمانہ معین کردہ و پیدا کردنش را بآن زمانہ خاص فرمودہ ازیں تخصیص و تعیین سررشتہ

اختیار از دست آن مختار مطلق بیرون نمی رود آخر سرمایه تعیین همان اختیار مطلق است که از می است و از صفات کمالیه و قدیمه او تعالی است تعلق صفتی مثل باصره بمفعولی دلیل تحقق اوست نه علامه عدم و زوال آن پس اندرینصورت ممکن است که او تعالی آن چیز را در انوقت پیدانفرماید آری تعیین علم فعلی جانب وقوع را ترجیح داده نه آنکه عدم وقوع را از حیطة اختیار بیرون کشیده معاذ الله من ذلك القصه مفاد تعیین علمی دوام این انتظام است که فلان چیز در فلان وقت بظهور آید و فلان چیز در فلان وقت نه ضرورت ذاتی وقوع آن چه ضرورت ذاتی وجود را که همانا وجوب ذاتی است ضرور است که ذات موجود تحقق خود چنان خواهد که موصوفات او صاف ذاتیه خور خواهند مثل اربع زوجیت راوثلثه فردیت را مگر این امر منحصر در ذات و لوازم ذات او تعالی است زیرا که وجودهم مثل دیگر صفات از دو حال خالی نتوان شد که مثل حراره و نور و غیره اوصاف محسوسه یا از ذات موصوف برآید چنانکه در بادی النظر در آفتاب و آتش می بینیم یا از خارج بدست افتد چنانکه در آب گرم و زمین مشاهده می کنیم انحصار اوصاف درین دو قسم عقلی است چون وجود نیز بمعنی مابه الموجودیه یکم از اوصاف است ورنه اشتقاق موجود را چه معنی بود لا جرم اونیز منقسم بهمین دو قسم بود مگر اینطرف دیدیم که وجود ممکنات از خارج آمده ورنه اگر از ذات ممکنات می برآید علت وجود خود ذات ممکنات بودی و از انجا که معلول از علت متخلف نشود لازم بود که عدم را ناممکنات رسائی نبودی هم ازلی بودندی

وهم ابدی و مرادم از ذوات آنها همان مابه التمیز است که یکی را از دیگری می‌شناسیم و ظاهر است که مصداق این تمیز حین وجود نیست که آن خود عام است و جمله موجودات را فرا گرفته تمیز کار خاص باشد نه عام باقیمانده این که حقوق چیز به چیز خود مستدعی تغائر حاشیتین است و از آنجا که حقوق نسبة ایجابی است میباید که حاشیتین این نسبة قبل تحقق نسبة بطوری نصیب از تحقق داشته باشند اندرینصورت وجود قبل الوجود لازم خواهد بود جوابش اول نیست که این حکم باتفاق اهل معقول در ماوراء وجود از محمولات است حقوق وجود با موجودات سبقة وجود را نمی خواهد ورنه تحقق الشیء قبل نفسه لازم آید دویم اینکه ماهیات ممکنه از انتزاعیات وجود مذکور اند نه اینکه وجود از انتزاعیات ماهیات مذکوره ورنه موافق آنکه وجود انتزاعیات مستفاد از مناشی انتزاع باشد بلکه مثل حركة جالسان سفینه که خود حرکت سفینه باشد فرق اگر هست فرق انتساب است که بیکطرف بالذات انتساب دارد و بیکطرف بالعرض وجود انتزاعیات نیز خود وجود مناشی انتزاع بود فرق اگر باشد همان باشد که گفته شد لازم بود که وجود در تحقق خود محتاج دیگران میبود نه دیگران محتاج او و ظاهر است که اینقضیه چقدر غلط است اطلاق موجود بر موجودات خود بوجه حقوق وجود است و ایندلیلی است کامل بهر دعوی مذکور و چون ماهیات ممکنه از اعتباریات و انتزاعیات وجود بمعنی ما به الموجودیه شدند و این چنان باشد که تقطیعات نور از مثنی و مربع که موافق انداز روشند آنها باشد از انتزاعیات نور بمعنی مابه النور

باشند تحقق آنها قبل وجود خود از ممتعات شد چنانکه تحقق تقطیعات نور قبل از نور محال است و ممتع ازینقدر واضح شده باشد که ضرورت تحقق حاشیتین قبل از اضافه در اجنبیات است یعنی در غیر مناشی انتزاع و انتزاعیات بالجمله ذوات ممکنه مصدر وجود بمعنی مابه الوجودیه نیستند بلکه وجود آنها از خارج است اعنی از وجود مطلق که بنسبت شان بمشابه نور مطلق اسیت بنسبت تقطیعات نور ورنه ازلی و ابدی بودندی و این حدوث پیرامون حال اوشان نمی گردید مگر ازاین جا که هر وصف خارجی را ضروراست که در خارج بالذات باشد اعنی از ذات او ناشی شده باشد ورنه تسلسل لازم آید لا جرم ذاتی چنین هم باشد که مقتضاء ادبی توسط غیری این وجود باشد و ما همانرا خدا و خالق دانیم مگر اینهم ضرور است که مقتضیات ذاتیه از انجا که معلولات ذات باشند و معلول از علة جدا نشود از ذات موصوف تخلف نکنند و چون عقل سلیم منخبر محض است منشی معلومات نیست لا جرم بهر حالیکه موصوف و صفت در واقع باشند از همان حال خبر دهند اگر باهم در واقع ارتباط و توقف یکے بردیگرے است کار عقل آن نباشد که یکے را ازدیگری جدا افکند القصه اگر در واقع ارتباط توقف است در تعقل هم ارتباط و توقف باشد چنانکه در اربع وزوجیه می بینم مگر اینقسم ارتباط وجود با موجود بالبداهت در وقائع زمانیه مفقود است این نتوان گفت که فلان واقعه بخصوصیت وقته مقتضی تحقق خود است مگر آنکه کسی را عقل درسر نبود نظر برین اعتقاد وجوب و جود و ضرورت وجود سواء خالق کائنات

چنان وهمی غلط باشد که پرس و چون این نیست تحقیق بمقتضای تعیین علمی مایه ضرورت ذاتی وجود نتوان شد اگر باشد یا نه دوام باشد و چون قصه این چنین است نقیض آن فعلیه عدم آن انتظام باشد نه امکان ذات تابوجه اعتقاد تحقق نقیضش اعتقاد نفی آن لازم آید مگر چون دوام همدوش وجوب با لغیر است بعض اوقات اهل فن این تقسیم را بحذف بالغیر واجب گویند و اهل ظاهر بغلط افتند و همچنان گاهی نقیض انرا بحذف بالغیر ممتنع خوانند و اهل ظاهر را موجب اختلاط احکام یکے بدیگری گردد اینجا سرمایه وجوب ذوات وقائع ممکنه نیست اگر هست همان تعیین علمی است پس اگر او را واجب بالذات هم خوانیم وجوب وقائع مذکوره بوجه آن تعیین خواهد بود و بالضرور اقرار وجوب بالغیر لازم خواهد آمد مگر آنانکه چشم بصیرة روشن دارند میدانند که وجوب بالغیر وهم امتناع بالغیر معارض امکان ذاتی واجب و ممتنع نتوان شد ورنه معنی بالغیر چه باشد بالذات گفتن ضرور بود علاوه برین تعیین علمی خود بذات خود ضروری نیست اگر خلاف تعیین کرده شود حاصلش آن باشد که نقشه عالم را تبدیل فرمودند و پس از تبدیل معیار خلق و پیدایش نمودند نه آنکه بخبر عنه پیشتر در ساحة تحقیق بود و مخالف آن نقشه عالم در ذهن خداوندی مرتسم گشت تفصیل این اجمال آنکه علم بدو قسم است که آنکه مخبر عنه پیشتر از علم در عالم تحقیق بود و بوجه مشاهده او صور مطابقه در ذهن مرتسم گردد این را علم انفعالی نام می نهیم دوم آنکه مخبر عنه از پیشتر موجود نبود خود عالم نقشه و صوری مبرا

شد و مطابق آن چیزی در خارج پیدا کرده آید و باز آن وجود خارجی مخبر عنه و مطابق علم دیگران شود این را علم فعلی نام می نهیم مثال اول ظاهر است همه کائنات بهر ما مخبر عنه است در ذهن ما بمشاهده و آن سور مطابقه مرتسم می گردد و همین تطابق معیار صدق است و مقابل آن لا تطابق مدار کذب است و مثال ثانی نقشه مکانات را پندار که پیشتر از وجود خارجی آنها اول در ذهن خود بذهن خود می تراشیم و مطابق آن بنیاد مکانات نهاده تعمیر مکانات میکنیم قبل از وجود خارجی آنها تطابق ولا تطابق در درین علم راه نیست بلکه پس از وجود خارجی معلومات آن موجودات خارجی را مطابق علم ولا مطابق آن خوانیم چنانکه در علم اول علم را مطابق ولا مطابق موجود است می خواندیم و چون قبل ایجاد تطابق ولا تطابق را راه اینست زیرا که هنوز مطابق له رانامی هست نه نشانی پس اگر دران نقشه که همانا علم فعلی است تغییری راه یا بدلا مطابقة نتوان گفت تا احتمال کذب باشد و محل تردو بود ونوبه سوال افتد آری این امر گفتنی است که این تعیین علمی بلحاظ تطابق ضروری التسليم نیست گمروجهی دیگر هم سرمایه ضرورة است یانی نظر برین اینقدر معروض است که آری هست مگر بی ضرورة تعلیم ناقد ر شناسان چه سود علاوه برین وقته را وسعة ومتکلم را فرصة و سامع رافهم باید و بااین همه داعیه ضرورة ضروری است چون این همه سامان مفقود است برینقدر قناعة لازم افتاد والحمد لله ملهم الخبر والسداد والصلوة والسلام علی حبیبه وآله و ازواجه و صحبه بالجمله امکان شی

چیزے دیگر است و وقوع آن چیز دگر و انقلاب علم بجهل مرکب
اعنی علم غلط چیزے دگر است و تبدل نقشہ چیز دگر تبدل نقشہ
بذات خود ممکن است و در صورت وقوع آن جهل بسیط لازم آید نہ
جهل مرکب مگر چون این ممکن واقع نخواهد شد این محذور ہم
لازم نخواهد آمد مگر ممتنع بالذات بودن این محذور اگر باشد
موجب امتناع بالغیر عدم وقوع خواهد بود نہ سامان امتناع بالذات
آن تا امکان منقلب بامتناع شود زیرا کہ اینوقتہ امتناع عطاء ممتنع
بالذات مذکور خواهد بود نہ خانہ راو خویش مآما بالذات میگفتم و
بالغیر نمی گفتیم انچه عطاء غیر است بالغیر باشد و پیدا است کہ
امتناع ما بغیر معارض امکان نیست و از عدم وقوع جبر و اضطرار آن
وقت لازم آید کہ سرمایہ عدم وقوع مقتضاء صفات باری مثل تعیین
علمی نبود بلکه امری خارج از ذات سرمایہ آن گفته شود عاقلی
راجراۃ اینسخن نباشد کہ انچه بحفظ او ضاع خود بالتزام خویش
بر خود لازم می گردانیم موجب اضطرار ماست بلکه خود مصحح
اختیار ماست این التزام خود بوجہ تعلق اختیار و ارادہ باین وضع
بوجود آمدہ و تعلق شی بشی دلیل تحقق آن شی باشد نہ علامہ عدم
آن چنانکہ گفته شد والسلام علی من اتبع الهدی .

سوال ہفتم

چہ می فرمانید علماء دین درین عبارتہ شاہ عبدالعزیز صاحب کہ
برصفحہ دہم کتاب تحفہ اثناء عشرے مطبوعہ مطبع احمدی
مستور است کہ این کسان کدام کس اند کہ جناب مرتضوی برائی
آنهاہم چنین کلمات می فرمودند تفصیل اسماء این مرد مان معہ

ولدت بحواله کتاب هدایة فرموده شود و عبارت تحفه الثناء عشری اینست سویم از جناب مرتضوی و سائر ائمه اطهار در حق نواصب اشقیا بملاحظه شراة و بدذاتی و خبالت و بدطینتی آنها و نظر بغلبه ظاهری آنها کرده کلمات لعن آمیز در ضمن اوصاف عامه مثل غصب و ظلم و بغض اهل بیت و تغیر سنت رسول و احداثا بدعات و اختراع احکام مخالف شریعة و امثال این صفات می فرمودند و واقفان حقیقة کار می فهمیدند این گروه بی الدیشه عجلته پیشه آن همه کلمات را در حق صحابه کرام و ازواج مطهرات خیر الانام فرود آوردند دان اوصاف را مطابق عقیده فاسده خود منطبق بر آنها یافتند و عذرانکه چرا بتصریح نام آن گردونمی گیرند مصلحة و صة و نصیة قرار داند انتهى عبارة التحضه سائل امیدوار است که بمقابله مدات تفصیل ارقام فرموده شود.

(۱) اول اسماء آن کسان که جناب مرتضوی برای آنها میفرمود آنچه در عبارة است. (۲) دوم تفصیل اشیاء مفصوبه که از انحضرت چه چیز غصب شده که برای غاصبان چنین کلمات میفرمود و اسماء غاصبان. (۳) سوم تفصیل بدعات که کدام بدعات بوقوع آمده که بر بدعتیان این چنین کلمات صادر شد و بر صفحه ۳۸۰ کتاب تحفه مرقوم است که نزد اهل سنت هیچ مرتکب کبیره رالعن حائز نیست.

جواب سوال هفتم

در اصطلاح سنیان نواصب اعداء اهل بیت را گویند و اعداء اهل بیت نزد سنیان مروان دیا رانش و اکثر اولاد او و این طرف بسیاری از عباسیان هستند چنانچه عبارت تحفه هم از صفحه دهم که

نشانش حضرة سائل داده اند بر ينقدر گواه است اگر حضرة سائل چند سطر پيشتر نظرمى افگندند نوبة سوال از مانمير سيد باقى تفصيل اسماء او شان اگر باين فرض است كه وقت لعنت مكنون خاطر حضرة مرتضوى عليه السلام اشاره بكدام كسان بود اين امر خود قابل سوال نيست چه حضرة مرتضوى و حضرات ائمه اطهار نام كس بزبان مبارك نرانده اند تا تفصيل اسماء شان در كتب بحواله شان مرقوم مى شود اگر باين غرض است كه موصوف باوصاف مشار اليها كدام كسان از مروانيان و عباسيان بودند اين هم خيلى از لياقة سوال و دراست يعنى اين امر هم قابل سوال نيست اگر قابل سوال است انيست كه كدام كدام كسان موصوف باين اوصاف نبودند زيرا كه اكثر مروانيان و عباسيان ظالم و بيدين بودند طريقه خلافة راشده را گراشتند و بر ينقدر هم قناعة نه نمودند بلكه طريق ظلم و جور را در زيدند باقى ماند اين كه آن كدام چيز است كه از حضرة مرتضوى بغصب بردند اين وهمى است ناشى از انكه حضرة سائل عبارة تحفه را بغور مذيده اندوران عبارة ذكر ظلم مطلق است خصوصية ظلم برحضرة مرتضوى نيست تا جاي اين سوال باشد و بدعة شان زياده از اين چه باشد كه همچوبدگويان خلفاء ثلاثه او شان بدگوئى و بى بويى اهل بيت را قبله همه خود ساخته بودند اكثري از جاهلان شام بموشك دوانى مروان زبان از وهان برآورده به بدگوئى اهل بيت روى خود سياه مى كردند و اينطرف بفرىب دهى عبدالله بن سبا اهل كوفه بدشت خلفاء ثلاثه و ديگر اصحاب كبار و أزواج مطهرات رضى الله عنهم

دین و ایمان خود را تباہ می کردند نہ زجر و تبیخ مرتضوی رضی اللہ عنہ اینطرف کار گرش نہ تشدد اصحاب کبار در حق شامیان الظرف مفید افتاد اکنون قصبہ جواز لعن و عدم جواز آن باید شنید لعن تخصیص اسم در حق اهل ایمان بشهادة آیات منضمیہ امر استغفار در حق گناہگاران اهل ایمان ممنوع و ہم نیست در تحفہ اگر در عبارتہ صفحہ ۳۸۰ کہ رقم فرمودہ اند باما سبق و مالحق غوری فرمودند حاجۃ سوال نمی افتاد فقط والسلام علی من اتبع الهدی اگر انطرف انصاف است بہر تسکین خاطر کافی است ورنہ چہ امیدوتا ایفاء وعدہ چہ رسد والعاقل یکفیہ الاشارہ.

سوال ہشتم بعنوان اعتراض اہل سنت ائمہ اور انبیاء میں فرقی کرتی ہیں لہذا حقیقت سے بیگانہ ہیں زیگانہ پرهیز کردن نکو است کردشمن توان بود درو روی او رست.

جواب سوال ہشتم

جناب عالی دون کی نہ لیجئے اور ذرا تحقیقی بات سن لیجئے اہل سنت کے نزدیک اماموں اور انبیاء میں فرق ہے انبیاء گناہوں سے اور دین و ایمان کی باتوں اور وحی کے سمجھنے میں معصوم ہوتے ہیں اور امام معصوم نہیں ہوتے اگر امام بھی معصوم ہوا کریں تو انبیاء میں اور اماموں میں کیا فرق رہ جائے مگر انبیاء اور اماموں کے فرق مراتب کی مثال ایسی سمجھئے جیسی طب اور معالجہ کرنے والوں میں فرق ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بمنزلہ موجد قواعد و قوانین طب سمجھئے اور اماموں کو بمنزلہ اطباء حاذق خیال فرمائیے اور قرآن و حدیث کو بمنزلہ کتب طب چنانچہ آیہ فی قلوبہم مرض سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ جیسے بدن میں بیماریاں ہوتی ہیں ایسے ہی دلوں میں بھی بیماریاں ہوتی ہیں اور آیت ”للذین امنوا ہدی و شفاء“ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرآن شریف

معالجہ روحانی کی کتاب ہے لیکن جیسے بدن بہ نسبت روح اور دل کے ظاہر ہے ایسے ہی بدن کی بیماریاں بہ نسبت دل کی بیماریوں کے ظاہر ہیں اگر بدن کی بیماریوں کے پہچاننے میں غلطی اور اختلاف واقع ہو سکے گا تو دل کی بیماریوں کے بارے پہچاننے میں ضرور اختلاف واقع ہوگا اور بدن کی بیماریوں کے علاج میں اگر دواؤں کا اختلاف اور پرہیز میں فیما بین اطباء خلاف ہو سکے گا تو دل کی بیماریوں اور پرہیز میں بالضرور فیما بین اطباء روحانی اختلاف اور خلاف واقع ہو سکے گا۔

اب دیکھئے موجد فن طب یونانی کے قواعد اور قوانین کی کتابیں سب اطباء میں ایک جس کتاب اور جس جس قاعدہ یہ طبیب علاج کرتا ہے اُسی قاعدے اور انہیں قوانین اور کتب سے وہ علاج کرتا ہے اور پھر دیکھ لیجئے کس قدر طبیبوں میں اختلاف ہوتا ہے کوئی کچھ دوا تجویز کرتا ہے اور کوئی کچھ کوئی کسی چیز سے پرہیز کراتا ہے اور کوئی کسی چیز سے جب باوجود یکہ بدن کی بیماریوں کا پہچانا چنداں دشوار نہ تھا اُس میں اتنا اختلاف ہے تو روحانی امراض کے پہچاننے میں کیونکر اختلاف نہ ہوگا اگر ایک امام کے نزدیک ایک بات کرنی چاہئے اور دوسرے کے نزدیک دوسری تو کیا بے جا ہیں جیسے اُس اختلاف سے اطباء جسمانی ساقط الاعتبار نہیں ہو جاتے ایسے ہی اس اختلاف سے ائمہ کیوں ساقط الاعتبار ہو جائیں گے باوجود اختلاف مذکور اگر طبیب ظاہری طبیب ہی رہتے ہیں تو امام بھی اس اختلاف کے بعد امام اور پیشوا ہی رہیں گے طبیب اور جاہل اگر برابر نہیں ہوتے تو امام اور عوام بھی برابر نہیں ہو سکتے الغرض نہ امام انبیاء کے برابر ہوتے ہیں نہ عوام کے درجہ میں ہوتے ہیں اُن کا درجہ دونوں کے درجہ کے بیچ میں ہے اگر شیعوں کی رائے کے موافق ساری باتوں میں سب کے سب موافق اور متفق ہو جایا کرتے تو انبیاء میں اور اُن میں کیا فرق رہ جایا کرتا کیونکہ اتفاق بے اس کے متصور نہیں کہ جہاں تک انبیاء کی رسائی ہے وہیں تک اماموں کی رسائی..... اس صورت میں ایسا ہو جاتا جیسا فرض کیجئے آج کل کے طبیب اور موجد لوگ

دابر ہو جائیں طیب جسمانی تو موجدوں کے برابر ہو ہی نہیں سکتے امام انبیاء کے برابر ہو کر ہو جائیں حضرات شیعہ بوجہ نارسائی فہم اماموں اور انبیاء میں فرق نہیں کر سکتے سچ کے درجہ کی اُن کو خبر نہیں حقیقت سے بیگانہ ہیں شعر۔

زیگانہ پرہیز کردن نلو است کہ دشمن توان بود در روی دوست فقط

سوالات از طرف مولانا محمد قاسم صاحب بخدمت عالم شیعہ

چہ می فرمانید شیعیان ہند و سند و دکن و ایران در حق حضرات ائمہ کہ بزعم شان ہمچو دو از دو فرقہ بنی اسرائیل مختلف المشارب اند از طرز اسلام بیگانہ اند یا یگانہ زیرا کہ چیزے نزدیکی حلال است و نزد دیگر حرام دلیل این اختلاف روایۃ نوادر است کہ مؤید آن در کلینی موجود اول از حضرت امام محمد باقر علیہ السلام است و ثانی از فرزند ارجمند شان امام جعفر علیہ السلام و علی ابائہ الکرام دران روایۃ بہ نسبت حضرات پنجتن ارشادات ”یحلون ما یشاون و یحرّمون ما یشون“ ترجمہ این الفاظ اینست پرچہ خواهند حلال سارند و ہرچہ خواهند حرام گردانند و در روایۃ مؤید این اختیار راتا بائمہ باقیین از ائمہ اثناء عشر..... چنانچہ نی فرمانید فما فوضہ اللہ تعالی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقد فوضۃ النباتا اینکہ از بعض روایات نسخ حضرت امام مہدی علیہ السلام بعض احکام میراث رادر کتب اوشان مصرح است پس ازین اختلاف معلوم شد کہ ایشان از دین رسول بیگانہ اند اگر یگانہ بودند می البتہ بریک طرز کار می کردند و اینقدر اختلاف را دانی دانستند ازینجا معلوم شد کہ ہر یکے انچہ

بدست آمد بلا تحقیق اختیار خود کرد و امام شد و.....
تحقیقت نبرد یا فکر آخرت ندارند ہرچہ دل پر ہوا و ہوس بدان
میکشد بسوی او میروند و در حلتہ حرمرۃ خواہش خود را پیشوا
خود دارند نہ ارشاد خدا و رسول را صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ
مطابق طرز حضرات شیعہ ہمیں احتمال منیماید چہ مفاد جملہ ما
یساون ہمیں است کہ ذر پے ہوا و ہوس میروند بانکہ وحی از
خدای گیند و پیغام بخلق میرسانند کہ این حلال است و آن حرام
مگر اول این احتمال مخالف معنی جملہ ما یساون است دوم
اندرینصورۃ اوشان و امام نماندند نبی شدند چرا کہ نبی پیغمبر باشد
و کار پیغمبر ہمیں پیغام رسانی خدا بخلق است کہ اینکار کنید و
اینکار کنید و اینکار مکنید چون باوشان مفوض شد بد
..... رسیدند و خاتمۃ حضرت خاتم پیغمبران را صلی اللہ
علیہ وسلم یکحرف غلط گردانیدند نعوذ باللہ منها بالجملہ علماء و
پیشوایان شیعہ پے بحقیقت نبرده اند چرا کہ از بیگانہ تا یگانہ فرق
زمین و آسمانست و از بیگانہ خدا را نسب و واجب شعر ز بیگانہ پرهیز
کردن نکواست کہ دشمن توان بودی در زوے دوست.

سوال دوم: عدل خدا پر واجب ہے تو آیت ”لا یسئل عما یفعل وہم

یسئلون“ کے کیا معنی ہیں؟

سوال سوم: قوۃ ارادیہ مثل دیگر قواء و اعضاء مخلوق بشر نہیں مخلوق خالق

بشر ہے اس صورۃ میں اگر افعال ارادیہ مخلوق بشر ہوں تو یہ معنی ہوں کہ سامان خلق
افعال تو سب خدا کا پر افعال مخلوق بشر ہیں مخلوق خدا نہیں مگر یہ ہو تو اس میں اور اس
بات میں کیا فرق ہے کہ زمین زراعت اور تخم اور سامان زراعت اور صرف زراعت تو زید کا
ہو خود زراعت عمرو کی بن جائے۔

سوال چہارم: ”وما تشاؤن الا ان يشاء الله“ سے صاف ظاہر ہے کہ افعال بشری ارادہ او اختیار خدا میں اور ارادہ و اختیار بشری افعال اختیار یہ بشر میں خدا کے اختیار کے سامنے ایسے ہیں جیسے افعال اختیار یہ بشری ارادہ بشری کے سامنے اس صورت میں خالق افعال اختیار یہ بشر کو کہنا اور خدا کو نہ کہنا دور از عقل ہیں۔

سوال پنجم: ”والله خلقکم وما تعملون“ میں ما مصدر یہ ہے اور موصولہ ہے تو کنایہ عمل سے ہے اور ضمیر محذوف اُس کی طرف راجع ہے اور حاصل مطلب یہ ہے ”والله خلقکم و عملا تعملونه ای حاصل اعمالکم“ اُنی الصورتی صورتموہ بادی النظر ورنہ مفعول بہ ہو تو یہ معنی ہوں کہ جو اجسام تمہارے محل افعال ہیں اُن کو بھی ہم ہی نے پیدا کیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بات اول تو سیاق سے بعید دوسرے انہیں اجسام کی کیا تخصیص تھی۔ تیسرے ”خلق السموات والارض وما بینہما“ میں یہ مضمون ربط و ضبط کی ساتھ آچکا تھا اس بے ربطی کے ساتھ یہاں بے ضرورت کیوں ذکر فرمایا۔

سوال ششم: مانع دیدار جہت وجود ہے تو تمام موجودات کا دیدار ممتنع ہو جائے اور جہت عدم مانع ہے تو خدا میں جو معطلی وجود ہے جہت عدم کے ہونے کے کیا معنی اور اگر مطلق کیفیت اقتران وجود و عدم ہے یا خصوصیت کیفیت اقتران وجود و عدم ہے تو یہ بات جب متصور ہو کہ خالق کو مثل ممکنات حاصل اقتران وجود و عدم کہئے مصداق مطلق وجود نہ کہئے مگر حاصل اقتران ہو اور خود مصداق وجود مطلق نہ ہو تو وجوب کی کوئی صورت نہیں امکان ذاتی وصف ذات خداوندی ہوگا کیونکہ حقیقت ممکن یہی حاصل اقتران ہے اور جو یہ نہ ہو تو یا صرف وجود ہو یا صرف عدم یا کچھ نہ ہو پہلی صورت میں وجود ذاتی ضروری ہے اس لئے کہ وجود پر حمل وجود ضروری ہے اور مقتضاء ذات ہے اور عدم صرف ہو تو امتناع ذاتی لازم ہے کیونکہ حمل وجود عدم پر بالضرورة اور بالبداہتہ اور بے واسطہ ممتنع ہے اور کچھ نہ ہو تو واسطہ بین الوجود والعدم

لازم آئے ہاں بعض ممکنات کی کیفیت اقترا نیہ اگر مانع ابصار ہو تو کچھ مضائقہ نہیں اُس کے یہ معنی ہوں گے کہ مثل آئینہ آنکھ بھی مثلاً آوازوں وغیرہ پر منطبق نہیں ہو سکتی اور وجہ اُس کی یہ ہے کہ جیسی حاصل اقترا ان سطح داخل مثلث اور عدم داخل سطح مثلث یعنی سطح خارج حاصل اقترا ان سطح داخل دائرہ و خارج دائرہ پر منطبق نہیں ہو سکتی ایسے ہی یہاں بھی حاصل اقترا ان وجود و عدم جو آنکھ میں ہے اور حاصل اقترا ان وجود و عدم جو اصوات وغیرہ میں ہے باہم منطبق نہیں مگر یہ بات جیسے مطلق سطح کی نسبت دائرہ اور مثلث میں متصور نہیں کیونکہ ہر مقید میں مطلق ضرور ہوتا ہے ایسا ہی مطلق وجود اور کیفیت حاسہ اقترا ان وجود و عدم بصر بشری میں بھی یہ بات متصور نہیں۔

سوال ہفتم: سارا ثواب و عتاب اگر امور اختیار یہ ہیں جیسے حرکات قیام و قعود و رکوع و سجود تو یہ باتیں تو ہر طالب خیر کو میسر ہیں پھر کیا وجہ کہ درجات اعمال ثواب و عتاب میں باوجود جدوجہد متفاوت ہیں اور اگر مناط مذکور کوئی امر غیر اختیاری ہیں تو خالق افعال بن کر کیا ہاتھ آیا۔

سوال ہشتم: تفاوت مراتب حقیقت انسانی اور حقیقت خرد خنزیر اگر ذاتی ہے اور یہی صحیح ہے تو یہ تفاوت تو ان کے اختیار سے خارج ہے اسی طرح اگر تفاوت اعمال بھی ہو تو خالف افعال پیے کی کیا حاجت ہے اور اگر اختیاری ہے تو فرمائیے آدمی گدھا وغیرہ کیوں نہیں ہو سکتا اور گدھا وغیرہ آدمی کیوں نہیں بن سکتا۔ فقط

تمت بالخیر



فرامند قاسمیہ

سیم العلوم والمعارف حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی

کے
غیر مطبوع مضامین کا ایک نادر مجموعہ

جمع کردہ

حضرت مولانا حافظ عسکری لغنی پھلاوی حرم الشریعہ علیہ

مقدمہ و تعارف

(حضرت) مولانا مفتی نسیم احمد فریدی امروہی

ادارہ ادبیات دلی - گلی قاجان دلی

باسمِ سبحانہ و تعالیٰ

مقدمہ و تعارف

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

فرائد قاسم کا یہ نسخہ قطب الوقت حضرت مولانا حافظ حاجی سید عبدالغنی صاحب پھلاؤدی کے کتب خانہ کا ایک نادر قلمی نسخہ ہے۔ مولانا حافظ سید عبدالغنی صاحب پھلاؤدی ایک جامع کمالات اور اعلیٰ صفات کے بزرگ تھے۔ ان کے حالات میں ایک مستقل کتاب لکھی جاسکتی ہے۔ یہاں ان کے مختصر حالات پیش کر رہا ہوں تاکہ فرائد قاسم کی اہمیت سامنے آجائے۔

حضرت مولانا حافظ سید عبدالغنی صاحب پھلاؤدی تحصیل سوانہ ضلع میرٹھ کے باشندے تھے۔ آپ کا خاندان سادات رضویہ کا ایک مشہور و معروف خاندان ہے۔ آپ کی پیدائش ۱۲۷۱ھ مطابق ۱۹ اگست ۱۸۵۵ء بروز جمعہ ہوئی۔ آپ کا تاریخی نام محمد عبید الغنی تھا۔

مولانا حافظ سید عبدالغنی صاحب نے ابتدائی تعلیم کن اساتذہ سے حاصل کی اس کی پوری تفصیل معلوم نہیں ہو سکی۔ قاسم العلوم و المعارف حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی سے بھی آپ کا علمی و روحانی تعلق تھا جس زمانے میں حضرت مولانا نانوتوی کا قیام میرٹھ میں تھا، غالباً حافظ صاحب نے اسی زمانے میں حضرت سے تعلیم حاصل کی ہوگی۔ آپ نے کس سن میں اور کتنے عرصے تک تعلیم پائی اس کا پتہ نہیں مل سکا۔ حضرت نانوتوی کے بہت سے خطوط آپ کے نام ہیں جن سے آپ کے اور حضرت نانوتوی کے علمی و روحانی

روابط کا پتہ چلتا ہے۔ مولانا حافظ عبدالغنی صاحب اور فارسی کے ایک بہترین اور بلند پایہ ادیب و شاعر تھے حافظ مختلف کرتے تھے۔ آپ کی شہرہ و فہم کے دو مجموعے کتب خانہ پھلاؤدی میں موجود ہیں جو شائع نہیں ہو سکے۔ ان میں علاوہ ادبی خوبیوں کے تاریخی سرمایہ بھی موجود

ہے۔ آپ نے اپنی تمام عمر کیل سلوک، تزکیہ نفس اور تعلیم و تدریس علوم دینیہ میں گزاری۔ آخر عمر میں بصارت جاتی رہی تھی مگر تمام علوم و فنون متداولہ مستغفر تھے۔

حضرت مولانا نانوتویؒ کے تلمیذ رشید راس المالہ ذکیہ حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امر وہیؒ خورجہ، دہلی وغیرہ میں تعلیم دینے کے بعد ۱۲۹۶ھ (۱۸۷۹ء) میں مدرسہ شاہی مراد آباد کے سب سے پہلے صدر المدرسین ہوئے۔ جب ۴۴ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۶ھ (۱۸۷۹ء) میں حضرت نانوتویؒ کی وفات ہوئی تو حضرت مولانا حافظ عبدالرحمن صدیقی مفتل امر وہیؒ جنہوں نے ترمذی شریف مسجد چشتیہ دیوبند میں حضرت نانوتویؒ سے بڑی تھی اور جدارالعلوم دیوبند کے فرزندانِ قدیم میں سے تھے، مدرسہ شاہی مراد آباد چلے گئے اور وہاں حضرت امر وہیؒ کے حلقہ درس میں شامل ہو گئے تھے۔ ۱۳۰۱ھ ہجری (۱۸۸۷ء) میں مولانا حافظ عبدالرحمن صاحب امر وہیؒ کو مدرسہ شاہی سے سند فراغ ملی۔ غالباً حضرت حافظ سید عبدالغنیؒ کو بھی اسی سنہ میں مدرسہ شاہی سے سند فراغت ملی ہے۔ جب ۱۳۰۲ھ (۱۸۸۸ء) میں مدرسہ شاہی سے ترک تعلق کر کے حضرت امر وہیؒ نے اپنے وطن امر وہہ میں مدرسہ اسلامیہ جامع مسجد قائم کیا تو مولانا حافظ عبدالرحمن صدیقی اور مولانا حافظ سید عبدالغنی پھلاؤدی دونوں اس مدرسہ کے مدرس ہوئے۔ کئی سال اس مدرسے امر وہہ میں حضرت پھلاؤدیؒ نے درس دیا۔ حافظ صاحب پھلاؤدی کے قیام امر وہہ کے زمانے میں حضرت حاجی امداد اللہ مہاجرلیؒ کا مکہ معظمہ سے آیا ہوا ایک کتب گرامی پھلاؤدہ میں موجود ہے جو مدرسہ اسلامیہ عربیہ جامع مسجد امر وہہ کے پتے پر حضرت حافظ صاحب پھلاؤدیؒ کو بھیجا گیا ہے۔ اس کتب میں حضرت حاجی صاحبؒ نے اس مدرسہ اسلامیہ کے حق میں دعائے خیر تحریر فرمائی ہے۔

حضرت مولانا نانوتویؒ اور حضرت مولانا امر وہیؒ سے حضرت پھلاؤدیؒ کا تعلق تھا اس کا پورا پورا علم اسی خطوط سے ہوتا ہے جو دونوں بزرگوں نے مولانا پھلاؤدیؒ کو تحریر فرمائے ہیں۔ نیز انہیں مجموعہ نظم و نثر سے بھی ہوتا ہے جو حضرت حافظ صاحب پھلاؤدیؒ کے ذہن و فکر کا بہترین نتیجہ ہے امداد الی نقطہ نگاہ سے ایک عظیم سرمایہ ہے۔

حضرت مولانا امروہیؒ کے مسلسل مکتوبات بنام حضرت حافظ صاحب پھلاؤدی بڑی تعداد میں ہیں جن میں نوا سے زائد پوسٹ کارڈ ہیں اور کچھ کم پچاس لکھائے ہیں۔ یہ خطوط حضرت مولانا نانوتویؒ کے زائد حیات کے آخری حصہ سے لے کر حضرت مولانا امروہیؒ کی وفات تک کے ہیں۔ یہ مجموعہ بھی ایک تاریخی دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے۔ جس میں سال ۱۲۸۶ھ (۱۸۶۹ء) سے لے کر حضرت امروہیؒ کی وفات کے قریبی زمانے تک کے خطوط میں امروہیؒ مرانا آباد، دیوبند، گنگوہ وغیرہ کے بزرگوں کا ذکر ہے اور اس زمانے کے اہم واقعات کا تذکرہ ملتا ہے۔ یہ خطوط بھی اگر شائع ہو جائیں تو معلومات کی بہت سی راہیں کھلیں گی۔ حضرت حافظ صاحبؒ کو حضرت نانوتویؒ اور حضرت امروہیؒ سے محبت کا وہ مقام حاصل تھا جسے عشق کہتے ہیں۔ اس سلسلہ میں دو چار باتیں عرض کرنا ہوں:

حضرت نانوتویؒ نے مطبع بمبھائی کے حائل کی تصحیح کی تھی۔ حافظ صاحب اسی حائل سے تلاوت قرآن کرتے تھے اور اس کے غلاف پر اپنے قلم سے ان کا یہ شعر لکھا ہوا ہے:

کرد تصحیح حضرت قاسم ایں حائل کہ حریر جان بن است

حضرت نانوتویؒ کی تمام مطبوعات کا ذخیرہ ان کے کتب خانے میں موجود ہے، جن میں وہ ادیشن بھی ہیں جن کا وجود بہت کم کتب خانوں میں پایا جاتا ہے حضرت پھلاؤدیؒ کو یہ فکر رہی تھی کہ حضرت کی وہ تحریریں جو طبع نہیں ہوئیں ان کو جمع کر لیں۔ آپ حیات معتمد حضرت نانوتویؒ میں سے چند اوراق کتابت و طباعت کے وقت دقیق مضمون پر مشتمل ہونے کی بنا پر اس زمانے کے بعض بزرگوں کے مشورے سے نکال دیے گئے تھے۔ حضرت حافظ صاحبؒ کو ان اوراق مستخرجہ کے حاصل کر لے کی تدبیر ہوئی۔ وہ اپنے ایک مکتوب میں بھی جو حضرت امروہیؒ کے نام ہے خاص طور پر ان اوراق مستخرجہ کا ذکر کرتے ہیں۔

آپ حضرت نانوتویؒ کی ہر چھوٹی اور بڑی غیر مطبوعہ تحریر کو نہایت ہی کوشش اور تلاش سے حاصل کر کے جمع کرتے رہے اور اس مجموعے کا نام زائد قاسم رکھا۔

یہ فرزند قاسم در حقیقت علمی جواہرات کا ایک بیش بہا ذخیرہ ہے اس میں وہ تحریریں ہیں جو حضرت کی مطبوع تصنیفات و تالیفات کے علاوہ ہیں اور میرے علم میں ان میں کوئی تحریر بھی ایسی نہیں ہے جو اب تک کہیں شائع ہوئی ہو۔ مجھے خیال ہوا تھا کہ اس مجموعہ فرزند قاسمیک کوئی تحریر شاید مکتوبات قاسم العلوم میں ہو لیکن جب حجت کی گئی تو اس میں بھی کوئی تحریر اس مجموعہ کی نہیں تھی۔ حضرت امر وہی سے مولانا پھلاؤدی کو جیسا کہ لکھ چکا ہوں بڑا گہرا تعلق تھا اور حضرت امر وہی بھی اُن کو اپنے گھر کے ایک فرد کی طرح سمجھتے تھے۔ حضرت امر وہی کے خطوط سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ حضرت پھلاؤدی سے اس طرح مراسلت کرتے ہیں جس طرح ایک دوست دوسرے دوست سے۔

اداپنے تمام حالات مدرسے متعلق ہوں یا گھر سے ان کو لکھ دیتے ہیں جس سے انتہائی بے تکلفی اور تعلق قلبی کا اندازہ ہوتا ہے۔ خود حضرت پھلاؤدی کے خططابو حضرت امر وہی کے نام ہیں اُن میں بھی ادب و احترام کے ساتھ ساتھ بے تکلفانہ انداز بیان ہے۔ حضرت امر وہی پھلاؤدہ جلتے تھے تو حضرت پھلاؤدی باغ باغ ہو جاتے تھے۔ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ حضرت امر وہی براہ میرٹھ دیوبند پہنچے اور بغیر پھلاؤدہ تشریف لے جائے ہوئے امر وہی واپس ہو گئے۔ اس کی خبر حضرت پھلاؤدی کو ہوئی تو ایک شعر ان کی زبان قلم برد آیا جس کا پہلا مصرعہ یہ ہے

توبہ دیوبند سیدہ دل باز زخت کشیدہ

حضرت مولانا گنگوہی سے بھی حضرت پھلاؤدی کا عقیدت و امانت کا تعلق تھا حضرت گنگوہی کے بھی بہت سے مکاتیب آپ کے نام ہیں آپ نے ایک مشترکہ تصبیہ حضرت نانوتوی اور حضرت گنگوہی کی خان میں لکھا ہے جس کا قافیہ یکساں گلستانِ دغیر ہے اور دلیف دونوں ہے۔

حضرت شیخ الہند اور حضرت مولانا حکیم محمد صدیق قاسمی مراد آبادی دغیر ہالے بھی ان دونوں حضرات کی خان میں اس زمین میں قضا کیے ہیں۔

مولانا پھلاؤدی کو خلافت و اہانت حضرت صاحب ادا و اشرہ باجر کی سے ملی تھی۔

اب میں فرائد قاسمیہ پر تھوڑی سی روشنی اور ڈالنا چاہتا ہوں۔ اس نسخے کے متعلق پہلے حق پر حضرت حافظ صاحب بھلاؤ دئی نے اس طرح تحریر فرمایا ہے:

”فرائد قاسمیہ کہ فقیر عبدالغنی آں را بہ ہزار عرق ریزی فراہم آوردہ“

اس کتاب کے آخر میں دو مختصر علمی رسائلے بزبان عربی ہیں جن میں ایک اثبات جزو لای تجزئی سے متعلق ہے اور دوسرے کا نام کلمۃ اللہ ہی العلیا ہے۔ چونکہ یہ یہ دونوں رسائلے دقیق مضامین پر مشتمل ہیں اس لئے یہ مناسب سمجھا گیا کہ فی الحال ان دونوں رسالوں کے علاوہ کل ذخیرے کو جو ۲۳۱ صفحات پر مشتمل ہے عکس لے کر شائع کرا دیا جائے۔ شروع سے لے کر صفحہ ۱۳۶ تک اردو زبان کی نادر تحریرات ہیں اس کے بعد باستثنائے چند ادراقی فارسی زبان کی نادر تحریرات ہیں۔ پھر آخر میں آٹھ سوال مذہب امامیہ کے علماء کے سامنے حضرت نانوتوی نے پیش فرمائے ہیں جن میں پہلا سوال فارسی میں اور باقی اردو میں ہیں۔ سب سے پہلی تحریر شرک کی حقیقت کے بارے میں ایک سوال کا جواب ہے۔ اس کے بعد دوسری تحریر ایہام کی بحث میں ہے۔

صفحہ ۲۱ سے لیکر صفحہ ۳۱ تک تعلیم فلسفیات کا بیان ہے کہ مباح ہے یا حرام؟
صفحہ ۳۱ سے ۶۳ تک رفع تعارض بین الحدیث والقرآن کا بیان ہے۔ صفحہ ۶۴ سے لے کر ۹۲ تک فرق مراتب تقویٰ و علم و عمل و معنی حدیث فضل العالم الخ کا بیان ہے اور یہ تحریر ایک مکتوب ہے جو حکیم ضیاء الدین صاحب راجپوری کے نام ہے۔
صفحہ ۹۲ سے لیکر صفحہ ۹۶ تک عمل بظاہر الحدیث کا بیان ہے۔ یہ مکتوب مولانا نصر اللہ خاں کے نام ہے۔ صفحہ ۹۶ سے ۱۰۳ تک پادریوں کے اعتراض کا جواب ہے جو تعدد نکاح کے بارے میں تھا۔ صفحہ ۱۰۳ سے ۱۲۲ تک تحقیق مال حرام کا بیان ہے۔
صفحہ ۱۲۲ سے ۱۳۶ تک ایک مکتوب درمبحث امکان و امتناع فقیر محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ یہ مکتوب قاضی محمد اسماعیل منگلوری کے نام ہے۔

لے جہاں میں من کتب کے صلحوں کے نمبر آئے ہیں ان میں ہر ایک ص ۱۰۰ اضافہ کر لیا جائے۔

- صفحہ ۱۴۶ سے صفحہ ۱۵۲ تک قرآنہ فاتحہ خلف الامام کی بحث ہے۔
- صفحہ ۱۵۳ سے ۱۵۶ تک ایک خط مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ کے نام ہے جس میں تحقیق کلی متکررات النوع کا ذکر ہے۔
- صفحہ ۱۵۶ سے ۱۶۰ تک واسطی العروض کے موضوع پر ایک مکتوب ہے۔ یہ مکتوب بھی مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ کے نام ہے اور اس کے آخر میں یہ تحریر ہے:
- ”ایں چند سطور رقم زدہ ام پس از ملاحظہ ایں نامہ یا نقل ایں نامہ حضرت مولوی احمد حسن صاحب (امروہی) نیز ضرور باید فرستاد“
- صفحہ ۱۶۰ سے لے کر ۱۶۳ تک تحقیق مختصر در بیان حدیث متشابہ ہے اور یہ مکتوب گرامی حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امروہیؒ کے نام ہے۔
- صفحہ ۱۶۳ سے لے کر ۱۶۸ تک تاکید و ترذیر در رمضان بہ جماعت و سنت بست رکت در تراویح کا بیان ہے۔ یہ مکتوب منشی حمید الدین صاحب بیخود سبعلؒ کے نام ہے اس مکتوب کے آخر میں یہ تحریر ہے:
- ”تد مصابیح التراویح از تحریر پیچو خیالات فارغ شدہ ام“
- صفحہ ۱۶۸ سے لے کر ۱۷۱ تک ستر و غضب کے در بیان فرق کا بیان ہے۔ یہ مکتوب بھی حضرت مولانا احمد حسن محدث امروہیؒ کے نام ہے۔
- صفحہ ۱۷۱ سے لے کر ۱۷۸ تک جراب اعتراض اہل تشیع ہے۔
- صفحہ ۱۷۸ سے لے کر ۱۸۳ تک ایک شعر کا مطلب ہے اور یہ تحریر ایک مکتوب لکھنؤ میں مولانا منصور علی خاں مراد آبادیؒ کے نام ہے۔
- صفحہ ۱۸۳ تا ۱۹۱ اشارات اجمالیہ در سموت امکان نظیر کا بیان ہے۔
- صفحہ ۱۹۱ تا ۱۹۳ تتمہ تقریر حل غمازی إلا الکفور ہے۔
- صفحہ ۱۹۳ تا ۱۹۶ ایک مکتوب گرامی ہے جس کے مکتوب الیہ کا پتہ پل سکا۔
- صفحہ ۱۹۶ سے ۱۹۸ تک مولانا عبدالعزیز امروہیؒ کے نام ایک مکتوب ہے۔
- صفحہ ۱۹۹ تا ۲۰۶ نکات چند از علوم قاسمیہ (تغابیر بعض آیات میں)۔
- صفحہ ۲۰۶ تا ۲۱۳ چند سوالات کے جوابات ہیں۔ صفحہ ۲۱۴ سے لے کر ختم کتاب

ان سوالات کے جوابات ہیں جو علماء مذہب امامیہ اثنا عشریہ امر وہیہ نے حضرت کی خدمت میں پیش کیے تھے۔

حافظ صاحب پھلاؤدیؒ نے وفات سے قبل ایک وصیت نامہ فارسی زبان میں لکھا تھا جس کا ترجمہ شیخ امجد علی مفسر پھلاؤدیؒ نے کیا تھا اور اس کو مع ترجمہ شائع بھی کر دیا گیا ہے۔ یہ وصیت نامہ ایک وعظ ہے جو علاوہ اعتراف کے تمام مسلمانوں کے لئے مفید ہے۔ اس میں اپنی ملوک کتب کا خصوصاً تصانیف و تحریرات حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ و حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امر وہیؒ کا تذکرہ کیا ہے۔

حضرت مولانا حافظ عبد الغنی پھلاؤدیؒ نے بتاریخ، ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ وفات مطابق ۱۱ اگست ۱۹۳۶ء بروز چہار شنبہ وفات پائی سنہ ہجری کے لحاظ سے آپ کی عمر تقریباً ۸۴ سال ہوئی۔

آپ کے ایک صاحبزادے محترم سید محمد قاسم تھے۔ ان کا تاریخی نام غوثیہ حسین اولاد تھا۔ یہ بھی ایک عجیب بات ہے کہ اپنے صاحبزادے کا نام مولانا نانوتویؒ کے نام پر رکھا تو ساتھ ہی ساتھ اس کا بھی الحاق رکھا کہ تاریخی نام بھی تقریباً اسی طرح کا ہو جو مولانا نانوتویؒ کا تھا۔ مولانا نانوتویؒ کا تاریخی نام غوثیہ حسین تھا تو بڑھا کر غوثیہ حسین اپنے صاحبزادے کا نام رکھا جو مولانا نانوتویؒ کی وفات کے ایک سال بعد ۱۳۹۵ھ (۱۹۷۵ء) میں پیدا ہوئے تھے۔

ان ہی صاحبزادہ گرامی سید محمد قاسم صاحب کے صاحبزادے مولانا حکیم سید عبد الغنی زید مجدہم ہیں۔ انہوں نے اپنے جہاںمندی کی بہت کچھ صحبت اٹھائی ہے امدان کی خدمت کی ہے۔ آپ حضرت شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنیؒ سے بیعت ہیں۔

میں حضرت پھلاؤدیؒ سے ملاقات نہ مولانا سید عبد الغنی سے میری ملاقات کر سکا تھا۔ ان کی وفات سے ایک دو سال قبل ان کی خدمت میں ایک عریفہ روانہ کیا تھا۔ اس کے جواب میں انہوں نے اپنی

سنت علات اور عقل سماعت اور معدوم بصارت کا ذکر کیا تھا۔

میں اپنی طالب علمی کے زمانے سے یہ سنتا رہا کہ حضرت پھلاؤدیؒ مدرسہ اسلامیہ عربیہ جامع مسجد امر دہ میں مدرس رہے ہیں اور ان کو مقامات حریری کے کئی مقامات زبانی یاد تھے تقسیم ہند کے کچھ دنوں بعد میں پہلی مرتبہ پھلاؤدہ گیا تو مولانا پھلاؤدیؒ کے صاحبزادے محترم سید محمد قاسم صاحب اور بچے مگر می مولانا سید عبدالغنی صاحب سے ملاقات ہوئی۔ غالباً ایک دو دن رہنا ہوا۔ مولانا عبدالغنی صاحب نے اپنی عنایات سے بہت کچھ لوازا اور حضرت پھلاؤدیؒ کے کتب خانے کی سیر بھی کرائی اور ان کے کچھ حالات و واقعات بھی سنائے۔ اُن کا اکابر دیوبند خصوصاً حضرت نانوتویؒ اور حضرت امر دہیؒ سے جو ربط تھا اس کا ذکر بھی خصوصیت سے کیا۔ اس کے بعد بھی میں کئی مرتبہ پھلاؤدہ حاضر ہوا۔ ایک مرتبہ تقریباً ایک ہفتہ رہنا ہوا اور بہت سے نوادر کے مطالعہ کا شرف حاصل ہوا۔ فرزند قاسم کو بھی یاد پڑتا ہے کہ عربی کے دورے چھوڑ کر اُس وقت دیکھ لیا تھا — مولانا مافظ عبدالغنی صاحب کے کتب خانے میں حضرت قاسم العلوم والمعارف رحمۃ اللہ علیہ کا غیر مطبوعہ کلام بھی موجود ہے جو عربی فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں ہے۔ عرصہ ہوا احقر نے ایک مقالہ حضرت نانوتویؒ کی شاعری پر لکھا تھا اور اس میں اس غیر مطبوعہ کلام کو درج کیا تھا۔ یہ مقالہ رسالہ دارالعلوم پبند میں شائع ہوا تھا۔

مولانا عبدالغنی صاحب نے بتایا کہ مولانا نانوتویؒ کے اشعار کا ایک اور مجموعہ بھی اس مجموعے کے علاوہ تھا جو کتب خانے میں موجود تھا اور اب نہیں ہے۔

چونکہ یہ نادر مجموعہ تحریرات و مضامین ذی استعداد اہل علم کے استفادے کے لئے شائع کیا جا رہا ہے اس لئے فارسی زبان کے مضامین کے ترجمے کی فی الحال ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ بعد میں اگر کوئی صاحب اس کا ترجمہ کرنا چاہیں اور اُن کو علوم قاسمیہ سے مناسبت بھی ہو تو وہ ترجمہ کر سکتے ہیں۔ اس وقت تو ان مضامین کا شائع ہونا ہی بسا نفیست ہے۔

اس نسخہ فنیہ میں اکثر جگہ یائے معروف کی جگہ یائے مجہول اور یائے مجہول کی جگہ یائے معروف ہے۔ قدیم طرز کتابت کے مطابق ہر جگہ گول تاء (۴) لکھی گئی ہے۔ اکثر جگہ حروف کو لاکر لکھا گیا ہے۔ بعض جگہ شش کے تین نقطوں کی جگہ انا فاؤ تحریر کیا گیا ہے۔ گ کا ایک مرکز لگایا گیا ہے۔ ناظرین اس کا خیال رکھیں بعض جگہ کچھ غلطیاں بھی ہیں جن کی نشان دہی آخر میں کر دی جائیگی البتہ تمام غلطیوں کا امتیاع نہیں ہو سکا۔ چونکہ خود یہ کتاب خوشخط اور کافی حد تک صحیح ہے اس لئے کسی کاتب کی کتابت کرا کے شائع کرنے کے مقابلے میں سہولت اسی میں نظر آئی کہ اس کا عکس لے کر شائع کرایا جائے۔

اب میں مناسب سمجھتا ہوں کہ حضرت قاسم العلوم والمعارف کے مختصر سوانح حیات اور اس بھرے میں جن حضرات کے نام مکاتیب میں اُن کے مختصر حالات لکھوں:

قاسم العلوم والمعارف حضرت مولانا محمد قاسم، شیخ اسد علی صدیقی نانوتویؒ کے بالکمال صاحبزادے تھے۔ ۱۲۴۵ھ (۱۸۳۰ء) میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے وطن میں پائی پھر دہلی جا کر مولانا ملوک علی نانوتویؒ کی خدمت میں علامہ حدیث کے تمام کتب درسیہ پڑھیں۔ حضرت مولانا ملوک علیؒ ایک جید عالم اور قدیم دہلی کالج کے صدر مدرس تھے۔ جو رئیس التکلیف مولانا رشید الدین خاں دہلویؒ کے شاگرد تھے۔ مولانا رشید الدین صاحب حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ اور شاہ رفیع الدین دہلویؒ کے شاگرد تھے۔ حضرت مولانا نانوتویؒ نے حضرت مولانا شاہ عبدالغنی فاروقیؒ مجتہدیؒ سے خانقاہ منظر یہ دہلی میں دورہ حدیث پڑھا۔ حضرت مولانا گنگوہیؒ بھی شریک درس حدیث تھے۔ آپ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر کی سے بیعت تھے۔ ملوک کے تمام منازل طے کر کے ان ہی سے خلافت و اجازت حاصل کی۔ جہاد و حریت شہداء میں آپ نے بھی حضرت حاجی امداد اللہ کی قیادت میں علی حصہ لیا اور شامی کے میدان میں مہاجرین کی صف میں شریک رہے۔ حضرت مولانا نانوتویؒ نے امن حاصل ہو جانے کے بعد مدارس کے قیام کی طرف توجہ فرمائی۔ سرٹھ میں مطبع مجتہبائی اور مطبع ہاشمی میں

تعلیم کا کام بھی انجام دیتے رہے اور درس حدیث و تفسیر اور دیگر علوم کی تعلیم بھی دیتے رہے۔ آپ کے تلامذہ کی تعداد اگرچہ کم ہے لیکن استعداد کی بلند پائیگی کے لحاظ سے وہ سب ممتاز ہیں۔ آپ کے چند مشہور تلامذہ یہ ہیں: (۱) حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امر دہیؒ (۲) شیخ الہند حضرت مولانا محمد حسن محدث دیوبندیؒ (۳) حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ (۴) نواب قاضی محی الدین فاروقی مراد آبادیؒ (۵) مولانا منصور علی خاں مراد آبادیؒ (۶) مولانا حافظ عبدالرحمن صاحب صدیقی امر دہیؒ (۷) حضرت مولانا حافظ سید عبدالغنی پھلاؤریؒ (۸) مولانا عبدالعلی فریدی قاسمیؒ (۹) مولانا محمد مراد فریدی فاروقی مظفر ٹکریؒ (۱۰) مولانا حکیم رحیم شاہ صاحب بخنوریؒ۔

حضرت مولانا فوتویؒ کے مریدین میں صرف ایک خلیفہ کا مجھے علم ہوا ہے اور وہ مولانا حکیم محمد صدیق قاسمی مراد آبادیؒ ہیں جو بعد کو حضرت حاجی صاحب کے خلیفہ بھی ہوئے اور حضرت گنگوہیؒ کے بھی۔ حضرت فوتویؒ کی بہت سی تصانیف ہیں جو شائع ہو چکی ہیں اور مشہور و معروف ہیں۔ آپ کے صاحبزادے حضرت مولانا حافظ محمد احمد تھے جو مدتوں دارالعلوم دیوبند کے ہتھم رہے اور آج کل حضرت مولانا حافظ محمد احمد کے صاحبزادے حضرت مولانا قاری محمد طیب تھے۔ دامت برکاتہم دارالعلوم دیوبند کے ہتھم ہیں۔ حضرت مولانا محمد قاسمؒ کے حالات میں مولانا محمد یعقوب صاحب فوتویؒ نے ایک مختصر مگر جامع رسالہ لکھا تھا۔ پھر اس کے بعد مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم نے سوانح قاسمی بڑی تفصیل سے کئی جلدوں میں لکھی۔ نزہت الخواطر تذکرہ علمائے ہند اور دیگر کتب تاریخ و تذکرہ میں بھی آپ کا ذکر خیر اختصار یا کچھ تفصیل سے ملتا ہے۔

حضرت مولانا فوتویؒ کا وصال ۴ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۶ھ مطابق ۱۴ اپریل ۱۸۸۸ء کو دیوبند میں ہوا اور وہیں مدفون ہوئے۔

عجیب اتفاق ہے کہ شمسی حساب حضرت فوتویؒ کے وصال سے ٹھیک سو سال بعد مئی ۱۹۸۸ء میں فرائد قاسمیہ کا یہ نسخہ خطیہ شائع ہو رہا ہے۔

۱۵ تاریخ دارالعلوم دیوبند، سید محبوب رضوی مرحوم سے حضرت فوتویؒ کے ایک اور خلیفہ مولانا محمد مراد فریدی کا علم ہوا۔

مکتوب الیہم کے مختصر حالات

حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امر وہیؒ

حضرت مولانا احمد حسن محدث امر وہیؒ ۱۲۶۴ھ میں سادات رضویہ کے ایک مشہور گھرانے میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم امر وہیہ کے اساتذہ سے حاصل کرنے کے بعد حضرت ناز توئیؒ سے میرٹھ میں کتب بدیہہ پڑھیں پھر مدرسہ دیوبند سے بھی تعلیمی ربط قائم ہوا تحریر و تقریر اور انداز تعلیم و تدریس میں اپنے استاذ کرم کے بہت مشابہ ہونے کی وجہ سے تصویر قاسم اور قاسم ٹان کہلاتے تھے۔ چنانچہ حضرت شیخ الہندؒ نے آپ کی وفات کے غم میں جو اشعار لکھے ہیں ان میں آخری مصرع جو مادہ تاریخ وفات بھی ہے یہ ہے ع

مک ہوئی تصویر قاسم صفو دنیا سے لو

آپ نے ۱۳۳۴ھ (۱۹۱۲ء) میں ۶۳ سال کی عمر میں وفات پائی اور جامع مسجد امر وہیہ کے صحن میں جانب جنوب دفن ہوئے۔

درسہ اسلامیہ عربیہ جامع مسجد امر وہیہ آپ کی بہترین علمی یادگار ہے۔ آپ کے اکلوتے صاحبزادے مولانا سید محمد عرف مولانا بنے میان تھے جن کا ذی الحجہ ۱۳۹۵ھ میں وصال ہوا ہے۔ ان کے کئی صاحبزادے ہیں۔

حضرت مولانا امر وہیؒ کے خطوط کا مجموعہ جو پھلاؤدہ سے حاصل ہوا ہے اور جو بنام مولانا حافظ عبدالغنی صاحب پھلاؤدہؒ ہے اس کے شائع کرنے کا بھی ابادہ ہے۔ مولانا کی ایک کتاب تحذیر الناس کے اعتراضات کے جواب میں ہے اور پھلاؤدہ کے کتب خانے سے مجھے مطالعہ کے لئے ملی ہے جو قلمی اور غیر مطبوعہ ہے۔ عرصہ ہوا احقر نے رسالہ دارالعلوم دیوبند میں حضرت محدث امر وہیؒ پر نو قسطوں میں ایک مقالہ لکھ کر شائع کیا تھا۔ ضرورت ہے کہ حضرت کی مفصل سوانح حیات شائع کی جائے۔ اناداب احمدیہ کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ پھلاؤدہ میں موجود ہے۔ یہ کتاب اس تحریری مناظرے پر مشتمل ہے جو حضرت امر وہیؒ

اور مولانا محمد حسن امروہیلی بنسبت کے درمیان ہوا تھا۔ ایک کتاب اناجات احمدیہ نام کی شائع ہو چکی ہے جو چند علمی و تحقیقی مضامین پر مشتمل ہے اور جس کو آپ کے صاحبزادے مولانا سید محمد رضوی مرحوم نے حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ دہلویؒ کی تصدیق کے ساتھ شائع کرایا تھا اب یہ کتاب نایاب ہے۔ اس کے علاوہ کثیر تعداد میں فتاویٰ ہیں جو ابھی تک کتابی شکل میں شائع نہیں ہو سکے ہیں۔

اپنے استاد مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک سفر حج میں مولانا احمد حسن صاحب مدظلہ شریک سفر تھے وہاں استاد مولانا شاہ عبدالغنی مجتہد دی فاروقیؒ محدث دارالہجرہ سے سند حدیث حاصل کی۔ حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر علی تھے کہ معظریں بیعت ہوئے تھے ان سے خلافتِ اجماعت حاصل ہوئی۔

حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ ابن عبدالرحمن گنگوہیؒ

ان کے حالات زیادہ معلوم نہ ہو سکے۔ نزہۃ الخواطر جلد ہفتم میں آپ کا ذکر بھی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے حکیم محمود خاں دہلویؒ سے طب پڑھی تھی نزہۃ الخواطر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ مولانا نانوتویؒ کے شاگرد ہی نہیں تھے بلکہ مفرد حضرت کے رفیق بھی تھے۔ سنن ابی داؤد پر آپ کا ایک عمدہ حاشیہ ہے جس کا نام تلیق بالمعہود ہے اس کے علاوہ بھی آپ کے کتب درسیہ پر حاشی ہیں۔ آخر میں آپ کا پور چلے گئے تھے۔ وہاں مطلب کرتے تھے اور کانپور میں ۱۲۱۵ھ (۱۸۰۰ء) میں آپ کا دھماکا ہوا۔

قاضی محمد اسماعیل منگلوریؒ

آپ حضرت شیخ محمد محدث تھانویؒ کے ارشد خلفاء میں سے تھے۔ آپ کے صاحبزادے قاضی عبدالغنی منگلوریؒ تھے جو آپ کے بددعائیں ہوئے۔ ہندوستان کے دو مشہور و معروف بالکمال شاعر اصغر گوئندوی اور بکر مراد آبادی قاضی عبدالغنی منگلوریؒ کے فریاد تھے۔ قاضی محمد اسماعیلؒ اور قاضی عبدالغنیؒ اپنے وطن منگلور ضلع سہارنپور میں مدفون ہیں۔

منشی حمید الدین بیتخورد سنبلی

آپ ایک اچھے ادیب و شاعر تھے بیتخورد تخلص فرماتے تھے۔ آپ کو مولانا نانوتوی سے بڑا رابطہ و تعلق تھا اور سفرِ حضر کے ساتھی تھے۔ آپ کے کئی صاحبزادے تھے۔ اُن میں حکیم ظہور الدین بخش سنبل دارالعلوم دیوبند کے فاضل اور افادات شرح مقامات حریری کے مؤلف تھے۔

مولانا منصور علی خاں مراد آبادی

آپ کے حالات بھی زیادہ معلوم نہ ہو سکے۔ اتنا معلوم ہے کہ حضرت نانوتوی کے شاگرد تھے۔ اور مذہبِ منصور نام کی آپ کی ایک تصنیف ہے جو چھپ چکی ہے۔ مدرسہ عباسیہ پتھریوں ضلع مراد آباد میں آپ مدرسہ ہے۔ آپ کے صاحبزادے حکیم مقصود علی خاں تھے جو حیدر آباد دکن کے افسرِ اہلِ ماوراءِ دارالعلوم دیوبند کے رکن مجلس شوریٰ تھے۔ مولانا منصور علی خاں نے کہ معظمہ میں ۱۳۳۵ھ میں انتقال کیا۔

حضرت حاجی محمد عابد صاحب دیوبندی

حاجی محمد عابد صاحب جن کو عسری نام میں حاجی محمد عابد حسین بھی کہا جاتا ہے دیوبند کے ساداتِ رضویہ سے تعلق رکھتے تھے۔ ۱۲۵۵ھ (۱۸۳۳ء) میں پیدا ہوئے۔ بچپن سے اخلاق اور درویشانہ مزاج کے بزرگ تھے۔ تذکرۃ العابدین سے معلوم ہوتا ہے کہ مدرسہ اسلامیہ دیوبند کے قیام کا الہام و القاء آپ کے قلب میں ہوا جبکہ آپ مسجدِ حجتہ میں چلے نشین تھے۔ آپ دارالعلوم دیوبند کے مجتہدین اور اہمیت میں ایک ممتاز فرد تھے۔ آپ ایک مشہور عامل بھی تھے۔ آپ نے ۲۷ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ کو ۸۱ سال کی عمر میں انتقال فرمایا۔ آپ کی معرفت ایک مکتوب حضرت نانوتوی کو موصول ہوا ہے جو اس مجموعے میں شامل ہے مگر مکتوب الیہ کا نام درج نہیں ہے۔

۱۵ فتح البین اور سید الدوریہ میں آپ کی تصانیف ہیں

حکیم ضیاء الدین انصاری رامپوریؒ

آپ رامپور منہیہاران ضلع سہارنپور کے باشندے تھے اور ایوبی خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ حافظ محمد ضامن شہید سے بیعت ہوئے۔ ان کی شہادت کے بعد ایک کتاب ان کے حالات میں لکھی جس کا نام مونس مہجوراں ہے۔ مدرسہ صوفیہ کے کتب خانے میں یہ کتاب حضرت حاجی صاحبؒ کے ذخیرہ کتب میں رکھی ہوئی ہے۔ احقر نے اس کا خلاصہ رسلات ذکرہ دیوبند میں ایک مقالے کی شکل میں شائع کر دیا ہے۔ آپ مجلس شوریٰ دیوبند کے ایک رکن تھے۔ حضرت حافظ ضامن شہید کے بعد حضرت حاجی امداد اللہ کی طرف رجوع کیا اور ان سے خلافت حاصل کی۔ مزید حالات اہل سنت و اہل فطرت کا علم نہ ہو سکا۔ ۱۳۴۳ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔

مولانا نصر اللہ خاں صاحب

صفحوں ۹۲ تا صفحوں ۹۶ کا مکتوب مولانا نصر اللہ خاں صاحب کے نام ہے۔ متعین طبع پر نہیں کہا جاسکتا کہ یہ کون بزرگ ہیں۔ لیکن ہے کہ یہ مولانا نصر اللہ خاں خوشی خور جو مفسر تاریخ دکن ہوں۔ انھوں نے ۱۳۹۹ھ میں انتقال کیا۔

مولانا عبد العزیز امر دہیؒ

آپ مولانا احمد حسن مراد آبادی تلمیذ مولانا افضل حق خیر آبادی کے شاگرد برشید تھے۔ مرزا منور میں رہ کر حضرت مولانا شاہ عبدالغنی مجددی دہلویؒ سے علم حدیث پڑھا۔ حضرت انور تونسلیؒ سے ایک علمی مسئلہ میں تحریری مناظرہ ہوا تھا جو مناظرہ عجیب کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ آپ حضرت مولانا سید امانت علی چشتی امر دہی کے مرید تھے۔ ۱۳۰۴ھ میں انتقال ہوا۔

معاونین و محسنین

محترم المقام مولانا سید عبدالغنی صاحب پھلاؤدی نبیرۃ قطب الوقت حضرت پھلاؤدی
 رب پہلے شکر یہ کہ مستحق ہیں جنہوں نے ازراہ کرم فرائد قاسم کا نسخہ طباعت کے لئے
 میرے سپرد کیا۔ وہ اس نسخے کو دیگر مخطوطات کی طرح مولانا پھلاؤدیؒ کی حیات کے اس
 زمانے سے جبکہ وہ آنکھوں سے معذور ہو گئے تھے نہایت حفاظت کے ساتھ رکھے ہوئے تھے
 مولانا پھلاؤدیؒ کی وفات کے بعد اللہ تعالیٰ نے مولانا عبدالغنی صاحب زید مجدد ہم ہی کو
 اس نسخے کی حفاظت کرائی اور محض اپنے فضل و کرم سے مولانا کو یہ توفیق دی کہ انھوں
 نے اپنے جد امجد کی کتابوں خطوط مضامین اور تحریرات کو حریر دل و جاں بنائے رکھا۔
 ایک کچے مکان میں یہ تمام اہم کتابیں نوادر اور تبرکات مدتوں سے موجود ہیں۔ تقریباً ۹۰
 سال کے عرصے میں کتنی سخت بارشیں ہوئی ہوں گی اور کتنے مکانات گرے ہوں گے جس
 کی وجہ سے کتنی دستاویزات اور کاغذات ضائع ہوئے ہوں گے لیکن اسکو اللہ کی رحمت
 اور حضرت مولانا پھلاؤدیؒ کی کرامت کہیے کہ آپ کی تمام کتابیں اور کاغذات خصوصاً
 فرائد قاسم کا یہ نسخہ کچے مکان کی کچی پھت کے نیچے بھی محفوظ رہا
 میں مولانا حافظ محمد یامین صاحب میرٹھی کا بھی شکر گزار ہوں کہ انھوں نے مولانا
 کو اس کتاب کی اشاعت کے سلسلے میں مزید توجہ دلائی۔

میاں مولوی محبت الحق قاسمی درجہ نگوی سلمہ نے بھی اس کتاب کے حصول کے
 سلسلے میں میرے ہمراہ میرٹھ اور پھر پھلاؤدی پہنچ کر اس کتاب کو اور اس کے ساتھ
 تنویر النبیل اس اور مکتوبات حضرت محدث امر دہیؒ کو حفاظت کے ساتھ امر دہہ لانے
 ان کے مضامین سے آگاہ کر لے میں اور پھر اس کتاب کی ترتیب میں میری بہت مدد کی۔
 مولوی حافظ محمد یوسف امر دہی سلمہ نے اس کتاب کا مقدمہ لکھا اور فہرست
 مضامین کے لکھوانے اور تیار کرنے میں میری کافی مدد کی۔

میاں ڈاکٹر نثار احمد فاروقی سلمہ نے اس کتاب کا پہلا عکس اپنے اہتمام سے تیار کرایا

اور اس کی جانچ کی۔ میاں افضل الرحمن فاروقی بکھرا یونی اور شیخ عبدالرحیم مسدنا بکھری نے بھی اس کتاب کے عکس کی جانچ کی اور ادواراق پر نمبر ڈالے۔

اس کتاب کے دوسرے عکس اور طباعت کی تکمیل کے سلسلے میں حکیم محمد احمد خاں صاحب ملک جتید برقی پریس دہلی نے پورا پورا انتظام فرمایا۔ مگر محمد یونس صاحب ابن حاجی محمد نسیم پٹن دا لے نے بھی اس کتاب کی اشاعت کے سلسلے میں مجھے بڑی سہولت بہم پہنچائی۔ تاجری سید محمد عثمان صاحب منصور پوری داماد شیخ الاسلام حضرت مدنی امروہا محمد راشد صاحب بکھری اور میاں مانیس احمد فاروقی سلا لے بھی اس کتاب کی تدوین و تکمیل میں مجھے کافی مدد دی۔

عزیز مہیاں ظلی عباس عباسی کے اہتمام میں یہ نسخہ جتید برقی پریس دہلی میں شائع ہوا۔ میرے احباب میں ماسٹر حاجی علامہ الدین صاحب بھی قابل صد شکر یہ ہیں جنہوں نے میری آنکھوں کی معذوری کے عالم میں میری رفاقت اور نصرت فرمائی اور کئی مرتبہ اس سلسلے میں دل کے سفر میں میرے ہمراہ رہے۔ میں ان سب معاونین کے حق میں دوائے خیر کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ آمین!

نسیم احمد فریدی امرہی

۲۱۔ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۴ھ

۱۶۔ اپریل ۱۹۸۴ء (چهارشنبہ)

کلمہ محمد الشہید امرہہ (ضلع مراد آباد)

الحمد لله العزت کہ محبوبہ بی بی دریل سے ہے :

فرائد قاسمیہ

کہ فقیر صبیحی انرا بہرہ روزیہ فرائد قاسمیہ آوردہ

در سبک تحریر آوردہ نظر فرورز قاضی خستہ مل گروید

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سوال و جواب

سوال علماء و مشین محمدی و دو شاعر علم بین مصطفوی صلی اللہ علیہ و علیہ وسلم
 ارشاد فرماوین کہ حقیقت اوس شرک کی کیا ہے جسکے سبب شرک الیائیس
 ہو جاتا ہے کیا و سکا ذبیحہ درست نہیں ہوتا اور اسکا نکل مسلم سے نہیں
 ہو سکتا اور وہ شرک ایسا امر ہو کہ مختص بہ شرکین ہو اہل کتاب میں ناپا جاوے
 اس واسطے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے اور کتابیہ سے نکل مسلم کا بھی
 درست ہے حالانکہ وہ امور شرکیہ جو عام اہل اسلام میں مشہور ہیں ان میں اہل
 کتاب اور شرکین شریک میں جیسے شرکین کا قول ہے اَللّٰہُ نَبَاتٌ
 اللّٰہُ ایسا ہی اہل کتاب کا قول ہے عزیز ابن اللّٰہ و مسیح ابن اللّٰہ :

شیرین الکا اطلاق غیر الہ پر کرتے ہیں بجعل الہا لہذا الما واحد بل
کتاب ہی ایسا ہی کرتے ہیں انت قلت للناس اتخذوا فی و امی العین
من دون اللہ بانکہ دونو فرقہ اپنے معبود کو مستقل فی تاثیر و رعایت
معظم نہیں جانتے صحیح مسلم میں ابن عباسؓ سے مروی ہے قال کان المشرکون
یفقون لیک لاشہیک لک قال فیقول رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم ویلکم قد فیکولون لاشہیک حولک فیکلک
وما ملک الحدیث ولئن سئلتم من خلق السموات والارض
لیقولن خلقن العزیز العلیم الایۃ اور سجدہ غیر الہ کو ہی دونوں
ذوق کرتے ہیں عبادۃ کرتے ہوں یا تعظیماً لکروہ کہتے ہیں کہ ہم تعظیماً و
تجنیۃ کرتے ہیں اور ظاہر ہی ہے کہ اولکما سجدہ سجدہ عبادت نہوا سجدہ
کہ اولی عقیدہ میں غیر الہ غایت معظم نہیں ہے پس یہ قصد غایت تعظیم
نہو کا کلام مولانا شاہ عبد الغفر صاحب کے تفسیر غفریہ میں یہ مفہوم ہوتا ہے
کہ سجدہ غایت تعظیم اور تذلل ہے لایق ہے کہ غایت تعظیم کو ہو پس اگر
غایت تعظیم ہو تو سجدہ عبادت ہے والا سجدہ تجنیۃ بالجودہ حقیقت
شُرک مطلوب البیان ہے کہ جس کے شرک اور کتابی متنازع ہو جاوی اور

نقطہ سقرسانی جو نا اہل کتاب کا یہ مشرکین کا امتیاز رکھتے کافی نہیں معلوم ہوتا
اسکے لئے کہ اہل اسلام میں سے جو عقاید شرکیہ رکھتے ہیں باوجود اقرار ساقی
حکم شرک اور پیرنگا یا جاتا ہے علاوہ اسکے مدار کا عقیدہ پر ہے نہ اقرار ربانی پر
بیوا توجردا

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

جواب نقطہ شرک مثل نقطہ تصور و معنوں میں باصطلاح اہل شرع
ستعمل ہوتا ہے جن میں سے ایک معنی دوسرے معنوی نام ہے اور دوسرے
معنی خاص غرض جیسے اصطلاح منطق میں تصور کے دو معنی ہیں ایک عام ایک
خاص ایسے ہی اصطلاح شرع میں شرک کہیں تو متقابل ہو جاتا ہے اور
یہ معنی عام ہیں اور کہیں اس معنی کے ساتھ مفہوم الذی لہ یوت الکتاب کی
فیدہ پڑا کر اس عام کو خاص کر لیتے ہیں اور شرک بمعنی ثانی اہل کتاب کے
متقابل میں استعمال کرتے ہیں اور اس اعتبار سے یہ تفریق ہے کہ اہل کتاب
ذمہ دہ شرک کا نہیں کتاب سے نکاح دیتے ہیں۔ شرک دین
نہیں چونکہ وہ شخص نہیں کہہ سکتا کہ اس کے بیان سے اوپر طرح ظاہر ہے جیسے تصور کے
تخصیص کے وجہ متقابل تصدیق یعنی جیسا وہاں تصور معنی متقابل تصدیق کا

بہ نسبت تصدیق کے تصور جو ناظر ہر حال میں کہ حصول صورت و مانا ظہر ہے
 ایسی ہی بہانہ آثار شرکین یعنی ثانی میں بہ نسبت اہل کتاب کے ظاہر و انہر ہے
 اسلئے بیان وجہ کی طرف توجہ کیہ ضروری معلوم نہیں ہوتی مانا ماس بات کا
 بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تفریق حکم ذبیحہ و نکاح بطور معلوم کیوں
 کی گئی ہر چند ہے نابکار و کفار ہم اس بات میں معتبر نہیں خدا کی باتیں خدا
 ہی جانی یا اوسکا رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم مگر بقدر فہم ناسا معروض
 اول تو خیال فرمائے کہ اہل کتاب تو مثل اہل اسلام موافق تو ریت شریف
 علی العموم خدا ہی کے نام پر ذبح کیا کرتے تھے اور اگر کہیں شاذ و نادر کسی غیر
 نیت سے ذبح ہی کیا تو بوجہ ندرت ایسی ہی قابل اعتبار و لحاظ تھا جیسے شاذ
 سدو وغیرہ کی نیت سے یہاں اہل اسلام بعض مقامات میں شاذ و نادر ذبح
 کرتے ہیں اور اس وجہ سے ذبیحہ اہل اسلام میں تامل نہیں کیا جاتا دوسری چیز کہ
 ایمان ایک کلی مشکک ہے جسکے لئے مدارج کثیرہ ہیں جن میں سے وہ ترجیح میں ہے
 نجات عن الخلود فی النار شروع ہو جاتی ہے وہ نواہل اسلام ہی کے ساتھ
 مخصوص ہے اس صورت میں مراتب بالادی تو کیونکر اذکی ساتھ مخصوص نہ ہوگی
 پر مراتب ساظہ اور اقوام میں ہی موجود ہیں غرض نجات عن الخلود اور چیز ہے

اور ایمان اور چیز ہے موافق اشارہ — آیت لا تنفع نفساً ایمانها
قیامت کو ایمان تو کفار میں ہی ہوگا پر نجات عن الخلود نہوگی بالجہ مراتب
سافلہ ایمان میں سے جو نسا مرتبہ اہل کتاب میں پایا جاتا ہے باین وجہ کہ وہ
ایک کتاب خداوندی پر تو ایمان رکھتے ہیں اور مرتبہ ایمان سے عمدہ تھا جو
مشرکین میں ہوتا ہے اور اگر فرض کروا دین ایمان بالکل نہیں ہوتا تو لو
ہی مدعا سہل ہو گیا بہر حال او نہیں ہوتی ایمان زیادہ تھی اسلئے قابلیت انحاد و
اختلاف ہی او نہیں بہ نسبت مشرکین زیادہ نکلی اور دیکھا تو سرا یہ حلت
اصل میں تقرب الی اللہ ہے جس میں باتک وہ شریک ہیں اگرچہ پوچھا مور
خارجہ وقت ارتداد اس اصل پر نظر نہیں کیا جاتا نہ وجہ ثالثہ سے
انشاء اللہ تعالیٰ واضح ہوا جاتا ہے تیسری وجہ یہ ہے کہ نورات و انجیل میں
بشارات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مندرج نہیں مگر یہ بات کہ آپ صدق
ان بشارات کے ہو سکتے تھے یا نہیں بعد ملاقات متواتر و جلیب بطورہ
و اختلافات کثیرہ متصور ہے اسلئے استدلال اختلاف روا رکھا گیا کہ کتابیہ سے
مکمل جائز ہوتا کہ بعد استماع اوصاف نبوی صلی اللہ علیہ وسلم تطبیق ان
بشارات کی او کو سہل ہو جاسی اور ہر وجہیت کی محکومیت اور اسکا

سنا کر ہونا ظاہر و باہر ہے مگر چونکہ در صورت معکوسہ دوسرا اندیشہ تہا مرد کتابی
 سے نکاح کر نیکی زن مسلمہ کو اجازت نہوی علیٰ ہذا القیاس او کئی کہانی کہلانی میں
 ایک نوع اختلاط کی امید تھی جس سے مقصود معلوم کی امید گو نہ نظر آتی تھی
 البتہ مسلمان ہو کر مرتد ہونے میں وہ امید قطع ہو جاتی ہے بعد و ضوح حقیقت اسلام
 اہل اسلام و مشاہدہ و استماع احوال سنیہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اگر کوئی مشغور
 مرتد ہوگا تو باعث او سکا بخر لعنت و عناد او کہ نہ ہوگا اس صورت میں وہ
 اختلاط جو موجب کشف راز اور باعث و ضوح حقیقت الحال سمجھا گیا تھا
 اس بات میں یکا نظر آیا ان اولئہ اہل اسلام کو انکی محبت کے گمراہ ہو جانی کا اندیشہ
 تھا اسلئے اس پر یہی نظر نہیں کیا جاتا کہ علت علت بدستور سے غرض حسب قاعدہ
 مقررہ جسکے طرف آیت قل فیہا اثر کبیر و منافع للناس و انہما اکبر
 من نفعہما مشیر ہے ان احکام میں غلبہ علی منافع و مضار پر نظر ہے واللہ اعلم

جواب یہ کہ ایک سوال نہیں بقدر الفاظ مندرجہ استفسار سوالات سمجھتے
 مگر چونکہ الفاظ باعتبار اغراض و احکام متحد معلوم ہوتی ہیں اسلئے باعتبار اغراض
 و احکام سوالات مسطورہ کو تعداد اصلی سے کم میں ذکر عرض جواب کی طرف
 بنام خدا تسویہ ہوتا ہوں پر بطور تہنید اول یہ گزارش ہے کہ استعمال الفاظ

موضوعہ کہی اپنے معنی حقیقیہ میں ہوتا ہے کہی معانی مجازیہ میں پر معانی حقیقیہ میں
اگر استعمال کئے جائیں تو او کے پر دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ سوا یعنی مراد
اون الفاظ کے لئے اور کوئی معنی ہی نہ ہوں ایک یہ کہ اور معنی ہی ہوں دوسری کہ
ایک لفظ کے کئی معنی ہوں اور ان معانی میں سے کوئی معنی مخالف مقاصد شرع
ہوں تو ایسے لفظ کو کلمہ اصل سے استعمال کرنا ہی ناجائز ہے اسی پر کہ یہ موقوف نہیں
کہ معنی مخالف مقاصد شرعیہ مراد ہوں تو استعمال منع ہے نہیں تو نہیں سند
اس دعویٰ کی کلام الدین موجود ہے فرماتے ہیں یا ایہا الذین امنوا لا تقولوا
راعنا وقولوا انظرنا دیکھتے راعنا گو عربی میں انظرنا کے مرادف یا انتظار
المعنی ہے لیکن یہودیوں کی اصطلاح میں یا عبرانی زبان میں دشنام تو تھا لیکن
منع فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس لفظ سے خطاب مت کیا کرو
بلکہ راعنا کی جا انظرنا کہا کرو دیکھتے غیر زبان کے معنی پر ایسے مواقع میں جب نظر
توڑنا کے معانی کثیرہ کا کیونکر لحاظ نہ ہوگا دیکھتے اسماء اور اعلام مشتقہ میں ایک
وضع جدید ہوتی ہے اور بائیمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضع قدیم
سابقہ کا لحاظ کیا اور عبد اللہ اور عبد الرحمن کو احب الاسماء فرمایا اور ملک
الاطلاق کو انقبض الاسماء علی هذا القیاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

اولس زبان کو گوئیے ایسے نام کی تغیر اور تبدیل فرمائی جسکے معانی اصلیکہ الامام سوم کمفر
 و شرک یا بد اخلاقی یا بزرگی و بڑائی کا ہونا تھا یا بد شکنی کا موسم ہونا تھا چنانچہ
 ماہران حدیث شریف پر واضح ہے ان فرض ایہام مذکور پر رسول صلی اللہ علیہ وسلم
 کی یہی نظر ہے جیسی خدای تعالیٰ نے لحاظ فرمایا اور سب باعتبار معانی الفاظ
 مشترک میں بہر حکم ہے تو وہ فقط جسکے معنی واحد ہوں پر مخالف مقاصد شریعہ
 ہوں ایسے نقطہ کا کسی معنی مجموعہ میں مجاز استعمال کرنا بدرجہ اولیٰ منوع ہو گا
 و جہاد سکی یہ ہے کہ الفاظ کثیرۃ المعانی للوضوح کے سبب فی باہم اجنبی اور
 متباین ہوتے ہیں ایک کو دوسری سے کچھ علاقہ نہیں ہوتا اگر علاقہ ہوتا ہے تو
 اتحاد و نقطہ کا علاقہ ہوتا ہے اور معانی مجازی اور حقیقی میں علاوہ اتحاد و نقطہ
 اور علاقہ ہی ہوتا ہے جس پر مدار تجوز ہوتا ہے مگر ایسے الفاظ کا استعمال کرنا خواہ
 معانی — حقیقی صحیح میں ہو خواہ معانی مجازی عمدہ میں در طرح متغیر
 ایک تو یہ کہ تعین محکوم علیہ اوں الفاظ کے سیاق کلام سے ظاہر ہو جیسے کیا کرتی
 زید قائم مثلاً سو یہاں ظاہر ہے کہ محکوم علیہ زید ہے اور او میں کس طرح کی کچھ
 نہیں غرض ایک تو یہ کہ بالیقین موصوف اوں اوصاف کا تعین معلوم ہو
 ایک یہ کہ تعین محکوم علیہ سیاق کلام سے ظاہر نہ ہو گو واقع میں متعین ہو سوشل

اول میں تو ایسے الفاظ اگر ایسے محکوم علیہ کی شان میں استعمال کئے ہیں کہ ان کی شان میں ایسے الفاظ کا استعمال بارادہ معنی قبیحہ ممنوع ہو تو دوسری معانی حسنہ میں ہیں اور کتنا استعمال بوجہ مذکور ممنوع ہے اور شکل ثانی بارادہ معانی قبیحہ تو ممنوع ہی بارادہ معانی حسنہ ممنوع نہیں اس لئے کہ ارادہ معنی حسن تو کچھ بڑا ہی نہیں مگر بڑا ہے تو ایہام معنی قبیح بڑا ہے جسکی وجہ سے استعمال بطور مذکور ممنوع ہو سببہ ایہام عیسوی متصور ہے کہ اور دو کو تعین محکوم علیہ کی خبر ہو اور جب محکوم علیہ شیعین نہیں تو ہر کچھ خرابی نہیں غرض جب کوئی فساد خارجی نہیں تو یہ شہادت انما افعال بالنیات عند اللہ ایسی الفاظ کا معانی صحیحہ میں استعمال ممنوع نہیں اگر محل اشعار و ہوان حافظہ دیگر کلمات بزرگان جو اس قسم کے ہیں حسن اور موضوع اور محکوم علیہ ان کی کلام کا خود خداوند کریم ہے تو بانیو چہ کہ سیاق کلام سے تعین محکوم علیہ معلوم نہیں ہوتا تو بوجہ ایہام معانی قبیحہ جو اکثر مقامات ظاہر ہو ای کفر و تحریم وغیرہ نہ ناجائز ہے جب تک تہمید مہمہ ہو چکی تو اب الناس یہ کہ شہادت مندرجہ سوال متعلقہ جسم شریفین دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ تشبیہ عاشقانہ اور معنوں شاعرانہ ہو دوسری یہ کہ تشبیہ عاشقانہ نہ ہو بلکہ دشمنانہ ہو یا بعض الفاظ میں معنی حقیقی ہوں جیسا غار نگر عالم یا خور خلیق کہ ایہ الفاظ

جہادات وغزوات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہی اطلاق ان الفاظ کا آپ پر ممکن ہے
 گویا ان ہی دو احتمال میں ایک تو یہ کہ مجباً نہ ہو سو یہ محاورات کلام سے ہرگز کوئی
 مراد نہیں لی سکتا یعنی معنی مجاہدان الفاظ کا استعمال صحیح نہیں دوسری یہ کہ دشمنان
 چنانچہ ظاہر ہے بالجملہ ہر طور ممنوع ہے اتنا فرق ہے کہ تشبیہ عاشقانہ ہو تو کفر نہیں
 او دشمنانہ ہو تو استعمال الفاظ مذکورہ نسبت ذات پاک نبوی صلی اللہ علیہ وسلم
 کفر صریح ہے یہی بات کہ کفر نہیں تو پہر کیلئے چونکہ ایہام تو ہیں اور تو میں کفر
 تو ایہام مذکور حرام ہوگا مثلاً لباس کفلا اور شعائر کفار میں فقط ایہام کفری ہیں
 کفر نہیں تو عند اللہ حرام ہے علیٰ هذا القیاس یہاں ہی یہی سمجھتے ہاں اتنا فرق ہے کہ
 ملاحظہ شعائر عند القضا موجب تکفیر ہو سکتا ہے اور ایہام الفاظ مذکورہ موجب
 تکفیر نہیں وجہ ادا کی یہ ہے کہ استعمال الفاظ موضوعیہ یا معنی حقیقیہ میں شائع ہے
 ویسا ہی معانی مجازی میں پر شعائر میں یہ بات تصور نہیں شعائر اسے ہی کہتے ہیں
 کہ کسی کے ساتھ مخصوص ہوا اور چونکہ اس وجہ سے ایہام میں تخفیف ہوتی ہے تو حرم
 میں ہی بظاہر تخفیف ہوگی مگر باین نظر کہ تاہم موجب اذیت خاطر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم
 ہوگا اور یہ مانعت لاجل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور انکی لادنی اذیت ہی
 حکم از الذین یؤذون اللہ ورسولہ لعنہم اللہ فی الدنیا والاخرہ ولعذہم
 عذابا

عذاباً صہینا موجب لعنت ہے اور باعث عذاب کیونکہ اطلاق یوزوں سے
ہر قسم کی اذیت اس میں بھی جاتی ہے اس لئے درجہ حرمت سے بچی اور ترک کر یہ مانعت
حد کرامت میں داخل نہ ہوگی بلکہ بانو چہ کہ یہ الفاظ موجب اذیت میں اور شعار
میں کوئی اذیت نہیں و حقیقہ حرمت جو بوجہ کمی ایہام تھی اور شدید موجد و گئے
حرمت شعار سے بڑھ جاوے گی اور اگر باہر خیال کہ ایہام تو میں ہے کوئی قاضی یا مفتی
ایسے لوگوں کو کافر کہی تو چند دن بعد ہی نہیں مان عند اللہ نیت پر و ار کا رہے واللہ
اعلم بما فی الصدور بالحد ایسے الفاظ عاشقانہ کا استعمال پس محبوب نزدانی
کی شان اگرچہ بعد تخرید معانی یا حاصل سبب محبوب نکل آئے باین درجہ کہ موسم تو میں
اور شعر تشبیہ و تساوی مستحقان صوکی ہے بجا نہیں مان اگر محبت یا بانی محبت
جسمانی عقوق نہ ہوتی تو مفاد یقہ ہی تھا مگر چہ نسبت خاک را با عالم پاک محبوب رہا
وایمانی و وہی حضرت رسول ربانی صلی اللہ علیہ وسلم کجا اور اہودان خوش نظر اور
زنان پری پیکر کجا آخری مقصود اس محبت دنی کا فعل شیع ہے اور مقصود غلم
محبت یا بانی کا قرب خدای رفیع اور ظاہر ہے کہ ایہام اسباب میں ایہام مقاصد
و نتائج مندرج ہے باین وجہ الفاظ اشار الیہا کا ایسے موقع شہر میں استعمال
کرنا اگرچہ نیت قائل فاسد نہ ہی ہرگز درست نہیں اور مقصود محبت نہیں کہ

ایسے الفاظ نازیبا سے اظہارِ مافی الغیبر کر کے بجای انتہائے خدا و نبی صلی اللہ علیہ وسلم
 موردِ لعن خداوندی و غضبِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہوں یہ تو جوابِ تشبیہات
 متعلقہ ذاتِ شریف کا جو مدعیانِ محبت مثل عاشقانِ صوری اور کے ترکیبِ پی
 یعنی سائل نے ان تشبیہاتِ اشاریہ کے بعد ان کلمات کو لکھا ہے جو بغرضِ تعظیم
 بولی جاتے ہیں بغرض اظہارِ محبت مثل تشبیہاتِ مذکورہ نہیں بولنے اگرچہ بعضی خاص
 تشبیہاتِ نبویہ بغرض سائل نے جو یہ پوچھا ہے کہ یہ کہنا کیسا ہے کہ خدا محمد
 اور محمد خدا ہو گئے یہ چار سوال متواتر ان کلمات سے متعلق ہیں جو بغرضِ تعظیم اور
 اظہارِ عظمت مراتبِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم تَج کے مجہانِ نادان بولتے ہیں
 سوانِ الفاظ کی اطلاق اور اس قسم کی بول چال کا حال اور حکم یہی وہی ہے جو
 الفاظِ تشبیہ سابقہ کا ہی گمراہانِ علتِ ممانعت میں فروں ہے اور اسلئے درجہِ ممانعت
 میں یہی تفاوت ہے بنیائی کارِ ممانعت الفاظ سابقہ ایہام توہینِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم
 تھا اور وجہِ ممانعت الفاظِ تعظیم یعنی توہینِ خداوندی ہے غرض سوائے خداوندی
 رفیع الدرجات کے ہر ایک کے رتبہ کی حد ہے اس حد سے کہٹانے میں اس کی توہین
 اور اس حد سے ٹٹلنے میں جس کا رتبہ اس حد سے بلند ہے اس کی توہین
 کیونکہ انہی کے رتبہ والوں کو اگر اوپر کے رتبہ میں پہنچا دیتی تو بہر معنی ہوں کہ وہ تو

برابر ہیں اور ظاہر ہے کہ بڑوں کو چوٹوں کی برابری سے عجب لگتا ہے اور سب کو توہین
 کہنے میں غرض رتبہ معین سے کہنا تا توہین ہے اور بچے کے درجہ والوں سے برابر کر دینا
 ہی کہنا ہی ہے مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے رتبہ سے اوپر سوائے خدا
 اور کیا رتبہ نہیں سوا اگر رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو آپ کی رتبہ محمد و وحید
 ذرا ہی بڑا بتینگے تو اسقدر رتبہ خداوندی میں آپ کو داخل کرینگے اور جقدر رتبہ
 خداوندی کچھو مثل سمجھا جائیگا اور سقدر شرک حقیقہ لازم آئیگا اور سب جتنی
 کہ شرک سب بڑا گناہ ہے اور بجز تو یہ اس کی مغفرت کی کوئی صورت نہیں اور
 وہ منکر کی ایسی ہی ہو نیکی وہی توہین خداوندی ہے جس کی توضیح میں بھی
 فراغت پائی اور ظاہر ہے کہ توہین خداوندی اور توہین نبوی صلی اللہ علیہ وسلم
 میں اسقدر فرق ہے جقدر خدا میں اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں مگر کسی
 اہل ایمان کو اس میں تامل نہ ہو گا کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بائیں غفلت و رفعت
 مراتب خدا کے ساتھ کچھ نسبت نہیں رکھتے یہاں اگر رتبہ بڑا ہی تو عبد بن اور
 عبودیت بڑا ہے جس کے حقیقت خاکساری اور بجز و نیاز اور اظہار تذلّل ہے
 سو جتنا کوئی سوا خدا کے عالی مرتبہ ہو گا اوہین نسبت اور کوئی یہ باتیں نہ
 ہو گی اور ظاہر ہے کہ خدا میں من بانو نہا و ہم کرنا ہی عقل کے نادانی ہے اگر

کسی کو خدا کی نسبت ایسے خیالات ہوں تو او اسکے کفر میں کیا نام ہے انہوں
 رسول الصلحۃ علیہ وسلم کو خدا و ذریعہ الدرجات غنی من العالمین سے کوئی
 نسبت نہیں تساوی نہ درکنار پران الفاظ میں کہ خدا محمد ہو گیا اور محمد خدا ہو گیا
 ایہام درکنار اس بات کی تصریح ہے کہ خدا اپنے رتبہ سے معزول ہو گئی اور اونکا
 رتبہ گھٹ گیا علیٰ ہذا القیاس اس لفظ میں خدا جسم ہو گیا اور محمد جان ہو گئی اس کے
 تصریح ہے کہ محمد کا رتبہ خدا سے بڑا ہوا ہے اور خدا کا رتبہ اس سے گستا ہوا ان الفاظ
 میں کسی استعارہ صحیحہ اور تشبیہ صحیحہ کی گنجائش نہیں اور اگر کوئی احتمال بعید کا
 کہ بیان ہی وہی محبت اور محبوبیت مراد ہے تو ہمنے مانا کہ مراد قابل ہی ہو پر ایک
 بات انصاف طلب ہے اور قابل غور ہے اہل انصاف و فہم کو اسکے سنے
 کے بعد انشاء اللہ تعالیٰ اس میں تامل نہ ہو گا کہ کلمات مذکورہ میں اگرچہ معنی
 محبت اور محبوبیت ہوں پر تو میں خداوندی ہر حال لازم آتی ہے وہ بات ہے
 کہ باہم کے خطابات میں لفظ تو اور تم اور جناب اور حضرت اور قبلہ وغیرہ الفاظ
 خطاب میں فرق کرتے ہیں تم کو نسبت تو کے اور جناب کو نسبت تم کے اور
 حضرت کو نسبت جناب کے بہتر سمجھ کر موقع تعظیم میں استعمال کرتے ہیں اور
 ہر لفظ میں بہ نسبت سابق کے تعظیم اور نسبت مابعد کے تو میں خیال کرتا

مقصود بہر حال ایک ہوتا ہے یعنی مصداق کلمات مذکورہ ہر طرح ذات واحد
 مخاطب ہے بہر یہ تعظیم اور توہین بجز توجہ الفاظ اور کچھ نہیں کہا جاتا معنی بے عرف ہرگز
 منسوب نہیں کر سکتے بہر حیب ہم اور تم باوجود اس اتحاد نوعی اور بشری اک لایم
 بشری اور حیوانی ضروری اور عیوب مقرر کی کے ایک نیوٹری می ہاتھ کسی نہایت
 آپس میں لٹنے لٹنے باریک فرقوں پر نظر رکھتے ہیں اور اسی وجہ سے اکثر لڑتے
 دلتے ہیں تم کی جگہ اگر کوئی تو کہہ دے تو اس کے چہری مارین یا آپ زہر کہاویں
 تو خداوند مجید مالک ہر جزو کل رفیع الدرجات غنی عن العالمین جبار قہار کو جس کے
 ایک کن میں لاکھ ایسے عالم پیدا ہوں لاکھ ایسے ایسے غایت ہو جائیں اسی الفاظ
 یاد کرنا جس کے معنی حقیقی تھے جائیں تو بیشک کفر و توہین لازم آئی کیونکہ موجب توہین
 ہو گا انغرض الفاظ مذکورہ میں اول تو گنجائش استعارہ و تہوہن نہیں دیتی یہاں
 تو ایسی ہے جیسی بی بی خاوند کو باپ اور باپ بیٹے کو بوجہ خبر گیری غور و نوش
 بواسطہ میں باپ کا کام ہے یا بیٹے یا بہن کو بوجہ محبت و ہمدردی زہد بی بی کو
 بوجہ نگہداری آج نان مال گنہگار سب پر فرماتے اس میں توہین اور استہزا
 نہیں نوا اور کیا ہے اور کون سے عاقل نے اس قسم کی باتوں کو بی ضرورت روا
 رکھا ہے لیکن اس قسم کے الفاظ کے استعمال کی وجہ مخالفت بجز اسکے کہ نہیں

کہ اگر خداوندی بی کو انا کہیگا تو ایہام تولد ہوگا علیٰ ہذا تقیاس کوئی صاحب
فرمانین تو یہی کہ اگر ایہام مذکور اس قدر موجب مانع ہے اور ایسا موجب استہزا
اور توہین بھی جاتا ہے تو کیا استہزا اور توہین سے احتراز فقط آپس ہی میں مزور
خداوند رفیع الدرجات کی نسبت القسّم استہزا اور توہین سے احتراز فروری نہیں
باہم کی ان رشتہ داروں میں اگر فرق ہے تو ایک رشتہ کامی فرق ہے اور سب باتوں
اشتراک ہے انسانیت اور لوازم انسانیت ضروریات بشری ہواج امکانی سبب
برابر ایک ذریعہ رشتہ کفر پر پیدا استہزا اور توہین بھی جاتی اور خدا کے ساتھ
باوجود اس فرق کے کسی بات میں اشتراک تو کیا نسبت اور نسبت ہی نہیں
ایہام بھی میں کہہ استہزا اور توہین نہوا الغرض جیسی زور جیتہ اور انا ہونا یا باپ ہونا
یا زوجیت اور یہ ہونا وغیرہ باعتبار حکم شرع کیلئے مجتمع نہیں ہو سکتا اور
اس وجہ سے ایہام مذکور ہی موقع ہے خدائی کے ساتھ محمد ہونا اور جسم ہونا اور
محمد کے ساتھ اس خدائی کی ہوتی بندہ ہونا اور خدائی اور دولہ ہونا ہر ممکن الحما
نہیں وہاں تو یہ احتمال ہی ہے کہ خدا اپنے حکم کو بدل دی بیان کی بات ہی نہیں
جو بدل دیکھنی اور ظاہر ہے کہ خدا تعالیٰ کی توہین اور اس کے ساتھ استہزا سبب
بڑا کفر حرام ہے شرک میں بُرائی ہے تو اسی بات کے بُرائی ہے فہود یا اللہ من

عذر

هذا الخرافات اہل ایمان کا کام نہیں اور بلی ایمانوں سے کلام نہیں لیکن تماشہ
 کہ آج کل عیان ایمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تذلیل اور توہین سے
 تو اس قدر محترم زحون کہ خدا کی سہلے ہی عاجز نکھو لو خدا کی توہین میں یہ حیرت
 کہ اللہ خداوند کریم ہدایت کری اور ایسی لغویات سے بچائی علی بن العباس
 اس نقطہ میں کہ خدا میں نہ چوم لیا ہے اول تو خداوند پاک سبح قدوس کی
 نسبت اس بات کا ایہام ہے کہ اس کے جسم اور لب اور نہ یہ ایسی چیزیں ہمارے
 دوسری خواہش بوس و کنار کا ایہام علی بن العباس خدا کے عاشق اور اپنے رفیق
 ہو نہیں خدا کی طرف تو بے قرار رہی کا ایہام ہے اور اپنی طرف خدا کی مخالفت کا ایہام
 ہے یہی وجہ بات کہ عشق میں مجھ سے جبکہ خدا کی نسبت ثبوت کلام اللہ
 میں سوجو دی سوا اس کا جواب یہ ہے کہ اتحاد معنی محض خیال عالم مردمان کم فہم
 جن کو ہم مرادف سمجھتی ہیں وہ بام مرادف کم ہونے میں ظاہرین حسن جمال
 میں مرادف ہی مگر نظر غور سے دیکھتے تو مرادف نہیں تفاوت ہے حسن صفت
 اضافی ہے اگرچہ بظاہر معلوم نہ ہو اور جمال صفت اضافی نہیں شرح او کی ہے
 کہ جمال اس کیفیت کو کہتے ہیں جو جلا اعضاء یا ارکان ضروریہ نہایت کم ہوتی
 پیدا ہوتی ہے چنانچہ جملہ ہونیکا مضمون ہے لفظ جمال سے ظاہر ہے سو یہ

کیفیت تو تھی حیل کے ساتھ رہتی ہے اور حسن اور کیفیت کو اور اک کر کے
خوشی اور محظوظ ہونیکو کہتے ہیں چنانچہ حسن لفظی بولنا اس بات پر شاہد ہے
اور ظاہر ہے کہ یہ بات دوسروں کی دیکھنے یا لینی پر موقوف ہے اور دوسروں کے متعلق
مگر جو کہ خدا کی صفات دوسروں پر موقوف نہیں تو حیل تو خدا کو کہتے ہیں اور حسن
نہیں کہتے جو یہی بیان ترادف معلوم ہوتا ہے اور بعد تحقیق معلوم ہوا کہ ترادف
تین ایسے ہی اور الفاظ میں عجیب ہیں کہ ترادف معلوم ہوتا ہوا اور واقعی نہیں ہو
جب تک یقیناً ترادف معلوم ہو تک عرف ظاہر پر ہر دو سا کر کے ایک لفظ کی جگہ دکر
لفظ کو خدا کی نسبت بولتے ہیں احتمال تو میں ہے اور توقیف شرعی کے ہی
مختے ہیں یہ جو عقاید میں مقرر ہے کہ اسامی الہی توقیفی ہیں تو اس کی بنی وجہ ہے
سوا اول تو احتمال تو میں ہے اس مانعت کی لئے کافی ہے دوسری تحقیق مفہوم
عشق اور محبت ہی ہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں لفظ جدی و جدی مفہوم کی
موضعی میں مان بوجہ تلازم یا تقارن جو اکثر مواضع میں مشہود ہے ظاہر کو
ترادف معلوم ہوتا ہے حب اور حبیہ دانہ کو کہتے ہیں اور غم کو بولتے ہیں جو وسط
اور تہ دل میں ہوا کرتا ہے سو محبت تو اس کیفیت کو کہتے ہیں جو وسط قلب اور
تہ دل میں دوسری چیز کی نسبت ہوتی ہے اور عشق اہل غم کو کہتے ہیں جو ہلکا

الرب

عرف میں عشق پہچان کہتے ہیں سو جیسے سبزہ ند کو زرب و جوار کی ہشیا پر
 چاروں طرف سے لپٹ جاتا ہے اور جن چیزوں پر لپٹ جاتا ہے اگر وہ اقسام
 سبزہ ہوتی ہیں تو اس کو سکھلا دیتا ہے ایسی ہی کیفیت مذکورہ قبل کے
 جوش مار کر کیفیات باقیہ کو دبا لیتی ہیں اور گویا نیست نابود کر دیتی ہے اور
 اس شخص کو جس کے دل میں عشق ہوتا ہے سکھا دیتی ہے غرض اس کیفیت کو فقط
 لیختے تو محبت ہے اور اس مضمون کے ساتھ لیختے کہ اور کیفیات کو دبا لیتی ہے
 اور صاحب کیفیت کو سکھا دیتی ہے تو اس کو عشق کہتے ہیں سو امر اول لکرو ان
 خداوندی میں نہ تو ایسا ہے جیسے اور اضافیات علم اور قدرت اور اسکی تسلیم
 میں جیسے تردد نہیں بوجہ شہادت کلام ربانی امر اول کی تخصیص میں ہی قابل
 مکرنا چاہتے اور امر ثانی کو خدا کی ذات پاک میں تسلیم کیجئے تو یہ معنی ہوں
 کہ خداوند پاک لغو ذبا لہ مجبور اور معذور ہے تعالیٰ اللہ عز و اللہ علواً
 کبیراً الغرض استعمال لفظ عشق میں ایہام بقراری اور اضطرار ہے جس سے
 خداوند پاک شرہ اور پاک ہے باقی رہا بہر حال کہ میری مغفرت گناہ کرنے سے
 ہوئی اگر میں گناہ نہ کرتا تو میری مغفرت نہوتی اس جگہ کو اس بات پر محمول
 کرنا چاہتے کہ بخشش گناہوں کی معافی کو کہتے ہیں فقط جنت میں داخل کرنے کو

نہیں کہتے اور یہ بات چونکہ یہی نہیں سوائے الفاظ اگر کسی کے منہ سے نکل جائیں
تو رد لازم ہے اور یہ احتمال کہ خبیث میں داخل کرنا گناہ پر قوت ہے اگر سیاق
کلام سے ظاہر ہو چنانچہ ایہام شاعرانہ اسی غرض سے ہوتے ہیں تو یہاں بھی وہی حکم
کیونکہ اس صورت میں اس بات کا ایہام ہی لازم آئے گا کہ گناہ خدا کے نزدیک مقبول ہے
او طاعت مردود اور اس میں قطع نظر مخالفت قرانی اور احادیث متواترہ اور یہاں کی اور
استخفاف شریعت معصنوی صلی اللہ علیہ وسلم کی لیک نفع کا انخوا اور ہر منکر یہی ہے
جو صفات کفار اور منافقین اور شکار مخالفان دین میں سے ہے واللہ اعلم وعلما
اتم واحکم والجزم مگر یہ یہ ہے کہ اس جلد میں اور تاویلات ممکن ہیں اس میں ممکن
تکفیر اور فسق نہایتے مگر کہنے والوں کو خود احتراز لازم ہے اور اس بات میں تہذیب
ریس نہایتے کہ او کی تاویلات اور خیالات کو عوام کی عقلیں نہیں پہنچتی علاوہ ہر
بزرگان دین سے اگر اس قسم الفاظ صادر ہوتی ہونگے تو غلبہ جال میں درج ہوں
اور غلبہ جال بوجہ عدال عقل انسانی مرفوع القلم ہو جاتا ہے باقی تقریر یہاں سے اہل فہم و
فراست خود سمجھ گئے ہونگے کہ بقدر ایہام مذکور اور سب مدارج قبیحہ مفہوم و معنی درست و
مانعت شدید و خفیف ہوگی اس صورت میں استعمال لفظ بت اور صنم وغیرہ الفاظ
قبیحہ کے معانی اصلہ کے قبیحہ میں کہہ تامل نہیں اور الفاظ باقیہ کی قبیحہ سے انکار

فجہ دیگر جیٹر بک ہے بہ نسبت اور الفاظ کے زیادہ تر ممنوع ہونگی وللہ العاکل
تکفیه الاشارة

مہ نعتی تعلیم غلیظیات کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم سب احرام

لہم اللہ رب العالمین والصلوة والسلام علی رسولہ سید المرسلین
وخاتمہ النبیین والہ وصحبہ اجمعین بعد حمد و صلوة یہ گزشتہ ہے کہ وجہ
استغنا کچھ سمجھ میں نہیں آتی استفسار اس امر کا کیا کرتے ہیں جس میں کچھ خفا اور احتیاج
کسی وجہ سے مخفی و مستتر جو جو بات ہر پہلو سے ظاہر و باہر ہو اس کا استفسار
کیا کیجئے بانیان درس کی نیت اچھی مدرس کی نیت اچھی معقود علیہ یعنی دور رس و
ادب و علم معانی و اکثر انواع معقولات مثل حساب و ہندسہ و منطق و جبر و
مخالفت عقاید اسلام ہے نہ ضروریات دین اسلام کا بیان بالیقین سب احرام و قیاس
محدود و معلوم پہرہ معلوم باعث اشتباہ کیا چیز ہوتی جو استغنا کی نوبت آتی
ان وقت کار اگر غیر محدود یا غیر معلوم ہوتا تو وجہ استلزام مجہولیت معقود علیہ
البتہ خیال المطلق اجارہ کا موقع تھا معقود علیہ اگر کوئی امر حرام ہوتا تو مثل
صدہ الصدوری و منصفی و ڈبچی کلکری وغیرہ مناسب حکومتہ نہیں خلاف
ما انزل اللہ حکم کریم کی شرط ہے یا مثل تحصیل مسکرات و شراب و روشی و زنا کا

وغیر جنہیں جو کوئی گناہ یا وسایل گناہ پر اجازت منعقد ہو تب ہے تو کوری مری ہی
 حرام ہو جاتی ہے اور ایسی مدرسہ میں بڑبڑاہی جائز نہ ہونا اور سوجہ ہے یوں کہہ سکتے ہیں
 کہ چندہ دینا اور اسکے وصول میں کوشش و سعی کرنی گناہ کی تائید ہے یہ جائز ہو
 تو کیونکر ہو اور ایسے مدرسہ کے طالب علموں کو زکوٰۃ دینے تو یوں کہہ لیں گے تو گناہ کا
 وجہ جن کے شیعہ امور مجرمی تصور ہے تائید دین یا اطاعت رب العالمین کی
 امید نہیں جو اصلی غرض عبادات مالی ہے کیونکہ جب اموال شہادت خلق تکم
 فی الارض جمیعاً ہمارے مخلوق ہوں۔۔۔ اور ہم شہادت و مس
 خلقت الجن والانس الا ليعبدون عبادت کے لئے پیدا ہوئے تو یہ دنیا
 قصہ ہو گیا جیسے یوں کہتے کہ گھاس دانہ گھوڑی کے لئے اور گھوڑا سواری کے لئے
 سو جیسی ہر عاقل اس ارتباط سے بہرہ مند ہے کہ گھاس دانہ ہی سواری کے لئے
 ہی وجہ ہے کہ جو گھوڑا سواری ندی اور سو گھاس دانہ نہیں دیتے بلکہ گولی
 حوالہ کرتے ہیں ایسے ہی ہر عاقل دونوں آیتوں کی ارتباط سے بہرہ مند ہے کہ اموال
 اصل میں عبادت کے لئے ہیں یہی وجہ ہے کہ جہاں بہرہ غرض بالیقین منعقد ہو جاتی
 وہاں سلب اموال کے ادیان سابقہ سے لیکر اس میں تک اجازت ہے اور
 زکوٰۃ جو حکم خداوند خالق اموال و سبحانی ہے کفار کو اس سے محروم رکھا مان

صدقات نافذ نہیں خدا کی حکم کا واسطہ نہیں اگر کفار کو دئی جائیں یا حیوانات کے کام میں صرف کئے جائیں تو بایں وجہ جائز ہوتی کہ خدا کے حکم سے ہوتی تو خدا کی طرف سے بھی جانی اور چونکہ احکام شرع صفت حکومت و معبودیت سے نخل میں تو اگر کفار کو دیا جائے یا حیوانات کے کام میں آئے تو یہ معنی ہوئے کہ اطوار کفر داخل عبادت میں جو معبود حقیقی اور عالم تحقیق کی طرف سے بطور بقا دی او کی یہ اعانت ہو ان وجود عالم صفت خالقیت و ربوبیت سے مرید ہے اور ظاہر ہے کہ وجود حیوانات و نبی آدم غذا پر بوقوف اسلئے مقتضای صفت خالقیت یہ ہو کہ کرم و یا کافر حیوان ہو یا نبی آدم غذا سے اسکی امداد لازم ہے غرض ربوبیت عام ہے اسلئے رب العالمین ہونا خدا کا ضرور ہوا اور معبودیت بالافعل خاص ہے اسلئے معبودیت کبلا تجھ معبود المؤمنین و الکافرین نہ کہہ سکیں گے بالجملہ صدقات نافذ کا کارخانہ بننے کی پیشکاری ہے اسلئے کفار و حیوانات بھی اوص سے متمتع ہوں تو چند ان ہی میں نہیں گو اولی تو یہ ہو کہ مؤمنین ہی کو ملین اور ناکاہ و صدقات و جبر محکم حکومت کی کارگزاری اور خدمت گاری ہے اسلئے مذکور عبادت شعار یعنی مؤمنان زار و زار ہے اسلئے مستحق ہے غرض تعلیم و تعلم علوم مذکورہ اگر مؤمنان ہوتی تو لین کہہ سکتے تھی کہ گو ہر مومن کو مطیع ہو یا عاصی بوجہ ایمان جو اصل عبادت

زکاة دینی جائز ہے پر لحاظ اصلی اس طرف شیر ہے کہ جو لوگ امور مجرمین نہیں کہتے
 اور کفار محروم رہنا ہے اولیٰ ہے چنانچہ حدیث کہ یا کل طعامک الا ثقی اس پر
 شاید اور اسی لئے زکاة کے لئے ہی وہی لوگ اولیٰ ہیں جو متقی و پرہیزگار ہوں
 علیٰ ہذا القیاس معقود علیہ میں مقولات و علوم دین ہوتا تب ہی یہ شیعہ ہو سکتا تھا
 کہ جیسے ملازمان سرکار کیوں سرکار پر اوکے سے کہہ لینا ممنوع ہے ایسی ہی مومنوں کو
 جو ملازمان خاص اور بندگان باختصاص رب الناس میں تعلیم علوم دینی پر جو
 بالیقین کا رخصت و ندی ہے اجرة کا لینا جائز کیونکر ہو سکتا ہے جو متاخرین نے
 اس پر اجرة کے لینے کا فتویٰ دیا اور اپنی روزگار اور سکے بہرہ و سہ اپنی اجرة کو جائز
 سمجھیں اور چند دینے والے اور وصول کرنے والے باوجود حرمت عقد مذکورہ و
 ثواب تائید ہونے الحاصل یا عبادات پر اجرة کا لینا ممنوع ہے یہی وجہ ہوتی کہ اجرة
 صوم و صلوٰۃ و ذکر و شغل وغیرہ حرام ہوتی یا معاصی پر اجرة کا لینا حرام ہے
 یہی وجہ ہوتی کہ اجرة زنا و کھانتہ وغیرہ کی ممانعت ہوتی اور وجہ وہی ہے
 کہ محکوم کو نہ حاکم کی مخالفت پر کچھ لینا روا ہے کیونکہ خود مخالفت ہے روا نہیں اور
 نہ حاکم کے تعمیل حکم پر کچھ لینا درست ہے کیونکہ وہ حق حاکم ہے تیسری حرمت عقد
 اجارہ یعنی نوکری فروری کی ایک یہ صورت ہے کہ کار معقود علیہ کو اور مباح ہو

پر کسی اور حرام کا ذریعہ ہو مثلاً تعمیر گو کا ربح ہے پر تعمیر مندر و شوالہ و گرجا وغیرہ
 معابد مخالفان دین اسلام یا توحینا جائز ہے کہ وہ ذریعہ عبادت غیر اللہ ہے
 یا یوں کہتے کہ تعلیم یا یعنی حساب و ہندسہ و صرف و نحو و ادب وغیرہ علوم
 مباحہ اگرچہ امر مباح ہے پر مدارس اسلامی کے سوا ای اور مدارس میں بطبع نوکری جاکر
 علوم مذکورہ کا تعلیم کرنا اس لئے جائز ہے کہ اجارات میں نیت مستابر کا اعتقاد
 ہوتا ہے یہی وجہ ہوتی کہ تعمیر معابد غیر اسلام ناجائز ہوتی اور ظاہر ہے کہ بحساب
 نیت بانیان مدارس الیہا عمل عبادات و حسنات تو معلوم البتہ یہ احتمال
 قوی ہے کہ ارتفاع علوم شرعیہ مقصود ہو چنانچہ منزل علوم شرعیہ بوجہ ترقی مدارس
 جو سب کو معلوم ہے بعد لحاظ مخالفت دینی بانیان مدارس مذکورہ اس پر شاید
 اور اگر بد نیت نہ ہو تب بھی تزل مذکورہ بوجہ ترقی مسطورہ احتراز سے کہتے
 کافی ہے اور اسے یہی جلد دیکھئے اگر نیت مدرس ہے تعلیم علوم مذکورہ سے
 تاہم مذہب باطلہ یا ترویج عقاید فاسدہ ہونی تب بھی احتمال حرمت
 عطا چندہ و سعی چندہ بجای خود تھا اگر جب مستفتی خود یہ کہتا ہے کہ وجہ
 تخصیص علوم مذکورہ مدرس کی طرف سے فقط احتیاط ہے تو موافق ارشاد
 المتفی من یتقی الشبهات ایسا مدرس تو اس قابل ہے کہ اس کے قدم بھی اور جانے

نہ بچتی بہر ایسے مدرس سے یہ کہہ سکتا ہے کہ اس کے دل میں خیال البطال عقاید
 دین و دجلال آئے یا اینہر وقت معین کا محدود پر خدا جانے وہ کونسی بات ہے
 جس پر مستغنی خواہان تضحیح اوقات مجیب ہوا ایسے ہی سوالات لایق تر شروقی
 ہوتے ہیں جہاں حدیث نقطہ جو سائل نے حضرت پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے
 شتر نم شدہ کی نسبت پوچھا کہ اسکو بکڑ لیں یا یوں ہے چوڑوین تو آپ نے فرمایا
 کہ یہ ایسا فرمایا مالک و معاذ خذوا و سقاءھا او کما قال مان بہہ بات البتہ
 قابل استفسار نہی کہ نقطہ معقولات ایک نقطہ علم ہے فقط ریاضی و منطق ہے
 اس کے ملی داخل نہیں طبیعیات اور فلکیات اور الہیات حکمت یہی اس میں داخل ہیں
 اور ظاہر ہے کہ اکثر مسائل علوم مذکورہ مخالف عقاید اسلام میں ہیں اور انکا تعلیم
 و تعلم جائز ہو تو کیونکر ہو جو تصحیح عقد مذکور کیجئے اور چندہ دینے میں تامل نہ کیجئے
 اور اگر فرض کرو نقطہ مذکور عقد میں عام نہیں یا تعلم تعلیم علوم مذکورہ حرام نہیں
 تو ہمیشہ میں نیست کہ مباح ہو مضمون تعبد سے پہر ہی دوسرے جواب کی امید
 پہر ہی گنجائش نہیں ہاں کہ مصلحت تعلیم و تعلم مذکور کا عبادت ہونا ثابت ہو تو
 کیون نہیں مستغنی نے تو نہ پوچھا ہم خود بغرض مصلحت عرض کرتے ہیں سنتے
 اگر کوئی باوجہ یہ شرط کر لے کہ میں گوشت وغیرہ سالن بکھلایا کروں گا روٹی

نہ پکایا کرو گنا تو کوئی دیوانہ ہی بخیاں عموم فقط گوشت بون نہ کھیکا کر اسین سگلا درخو
 ہی گوشت اگیا اور اسکا کھانا پکانا حرام ہے اسلئے باوچی مذکور کے نوکری ناجائز ہو
 ایسے ہی عموم فقط معقولات سے بخیاں بظنان علوم مذکورہ عقید دریں مدرس مذکور کے
 حلت میں متامل ہونا کو دینوں اور دہمیوں کا کام ہے عقلا سے اگرچہ جاہل ہی کیون نہوں
 اس قسم کی تین پانچ متوقع نہیں البتہ یہ بھیج کہ امور مباحہ بذات خود مستوجب ثواب
 ہوتی ہیں نہ موجب عذاب مگر جب امور مباحہ وسیلہ حسنات یا ذریعہ سببات ہو
 تو ایسی طرح حسنات و سیئات کی ذیل میں محسوب ہو جاتی ہیں جیسے اولاد لکڑی
 کھانیکے حساب میں یعنی جیسے مہنی پر مثلاً کھانا کا حساب کرتے ہیں تو اوپلی لکڑی کے
 دام لگا کر بون کہا کرتے ہیں کہ کھانا اٹھے میں بڑا اور کھانیں اتنا صرف ہوا جسکا حاصل
 یہہ ہوتا ہے کہ مشیاء مذکورہ باین وجہ کہ ذریعہ حصول طعام ہوتی ہیں طعام ہی کے میں
 داخل ہو جاتی ہیں ایسے ہی امور مباحہ بعد تو تسل حسنات و حسنات کے درمیں داخل
 ہو جاتی ہیں اور بعد تسبیح سیئات کے حساب میں محسوب ہونگی چنانچہ سبب کس طرف
 رفتار اور نماز کے لئے انتظار پر جو ثواب نماز ملتا ہے اسکی وہی وجہ تو ہے کہ امور مذکورہ
 ذریعہ حصول نماز یعنی نماز صلوٰۃ با جماعت میں ورنہ کون نہیں جانتا کہ رفتار کسی قسم
 نماز ہے اور نہ انتظار کسی طرح نماز یا نیاز ہے علی ہذا القیاس لینا دینا بیاد نہ لکھنا

گو اہی شہادت جو بالیقین اصل سے مباح ہیں ورنہ امور مذکورہ سیطرہ کسی موقع میں جائز نہ ہوتی اگر ذریعہ اکل ربا و سود خواری ہو جائیں تو اسی لعنت کے مستحق ہو جائیں جو اصل میں شایان سود و خواران کے سیطرہ بوس و کنار جسکی اباحت پر جو اربلکلا استہجاب ہوتا اولاد تشاہد ہے اگر ذریعہ زنا ہو جائیں تو موافق ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم زنا کے حساب میں داخل ہو جائیں اور شرع کی طرف سے اطلاق زنا اوپر کیا جائیگا حالانکہ بالبدلتہ وہ غیر زنا میں تعمیر مکان مسجد و منجملہ عبادات بھی جاتی ہے تو کیوں سمجھی جاتی ہے فقط اسلئے کہ وہ عبادت خانہ ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ وہ سامان عبادت اور ذریعہ اطاعت ہے تعمیر معابد ادیان باطلہ جو منجملہ معاصی شمار کیا گیا تو کیوں شمار کیا گیا فقط اسلئے کہ وہ ذریعہ عصیت اور سامان شرک و کفر وغیرہ ہے عرض کہان تک گئی تھی ہزاروں نظیر میں قرآن و حدیث میں موجود کتب فقہ و اصول و عقاید و تصوف میں مذکور ایک صحیح تو کہتے کہاں تک کہتے ہیں تعلیم صرف و نحو و معانی و بیان و ادب و ریاضی و منطق میں نے کیا قصور کیا ہے جو یہ ذریعہ علوم دین ہو کر ہی داخل حساب علوم دین اور مستوجب ثواب کار دین نہ ہوں صرف و نحو و اوضاع صیغہائی مختلفہ اور رد لولات اضافات متعددہ مثل فاعلیت و مفعولیت میں محتاج الیہ علم ادب اطلاع لغات و صلات و محاورات میں مفید اور علوم معانی و بیان قدر شناسی فصاحت و بلاغت یعنی حسن عبارت قرآن و حدیث

میں کا راء علم منطبق کمال استدلال و دلائل خداوندی و نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں نافع
 اور ظاہر ہے کہ جو نسبت عبارت و معانی میں ہے وہی نسبت حسن عبارت اور خوب اندو
 میں ہوگی کیونکہ عبارت سے متعلق ہے تو یہ معانی سے مربوط ہو کر پیکر کلمہ پختہ کہ علم معانی و بیان
 نوجائز ہوا و منطبق ناجائز ہو صرف و نحو و ادب و معانی و بیان میں اگر مخالفت میں ہو
 نہیں تو منطبق ہی اس عیب سے پاک ہے اور اگر اشتغال منطبق کہ و بجاہ بالبعض افراد کے حق
 میں موجب محرومی علوم دینیہ ہو جائے تو یہ بات صرف و نحو وغیرہ علوم سنیہ الایمان
 میں ہی بالبدست موجود ہے غرض اگر تحصیل صرف و نحو و معانی و منطبق سے توسل
 علوم دینی ہے تو بیشک علوم مذکورہ موجب ثواب ہوگی نہیں تو نہیں سو یہ بات نیت
 بانیان مدرسہ و نیت معلمین پر موقوف باقی کر کے بچے بزرگان دین میں منقطع کو
 برا کہا ہے یا باین نظر کہا ہے کہ کم فہمون اور کم متون کے حق میں اسکا شغلہ تحصیل
 علوم دین میں خارج ہوا و سو وقت وہ ذریعہ خیر نہ اسلئے شہر ہو گیا اور یا یہ ہو
 کہ خود بوجہ کمال فہم منطبق کی ضرورت نہوتی جو مطالعہ کی نوبت آتی اور عدم مخالفت
 معلوم ہو جاتی ہے سمجھتے کہ یہ علم منجملہ ایجاد کردہ حکمای یونان ہے اور انکی ایجاد کئے
 ہوتی علوم کی مخالفت کس قدر یقینی تھی اسلئے یہ خیال دل میں جم گیا کہ یہ علم ہی مخالفت
 دین اسلام ہی ہو گا ورناس علم کی حقیقت سے آگاہ ہوتی اور اس زمانہ کے نیم ملاؤن کے

اہلہام کو دیکھتے چوڑھٹے ہی قرآن و حدیث کو لیٹھتے ہیں اور باوجودیکہ قرآن کتاب میں اور اسکے آیات واقعی بینات میں فہم مطالب احکام میں ایسی طرح دھکی کہاتے ہیں جیسی آفتاب بیرون کی ہوتی انہی دھکی کہاتے ہیں اور پھر اون خرابو دیکھتے جو ایسے لوگوں کے ہاتھوں میں واقع ہوتی ہیں تو ہرگز یوں نہ فرماتے بلکہ علمای جامعین کی برکات اور فیوض کو دیکھ کر تو غیب میں شہرہ حسنیت بوجہ توسل مذکور غریب فرماتی اور کیوں نہ فرماتی وجہ علوم فلسفہ اگر ہی تو مخالفت دین اسلام ہے چنانچہ تعمیرات فقہا اس پر شاہد ہے سو فرماتے تو سہی منطق کا وہ کونسا مسئلہ ہے جسکو یوں کہتے کہ مخالف عقاید دین اسلام و احکام دین و ایمان ہے مگر جب مخالفت نہیں اور وجہ مانعت مخالفت ہی تو پیر اور کیا کہتے کہ بوجہ ناواقفیت حقیقت علم مذکور فقط اتنا سبب فلسفہ سے اون فقہا کو دھوکا ہوا جو اسکو بے ہمسنگ علوم مخالف سمجھ گئے رہا فتوای یحییٰ کلام مستحجاء یا دراقہ اس حرمت منطق پر استدلال کرنا ایسا ہے جیسے یوں کہتے کہ ڈیلوں سے استخراج جائز ہے اسلئے ڈیلوں کا کہنا کرنا جائز نہیں اور اگر بالفرض والتقدیر تحصیل منطق بھی ہمسنگ تحصیل علوم مخالف دین و اسلام ہے یا فقط معنولات ایسا عام کہ ہر جگہ علوم مخالف کا مراد ہونا ضرور ہے تو پیر کیا حرمت محدثہ یہی لازم نہیں آتی۔

کیونکہ بعض اہل کتب سے جوہ غیر مشروع ہوتے ہیں جیسے زنا اور قتل ناحق اور بعض اہل
ایک جہ سے غیر مشروع ہوتے ہیں تو ایک جہ سے مشروع ہی ہوتے ہیں مثلاً شکر
مانعت کی طرف آیہ والشعرا یتبعہم الفاوون الذین انعم فی کل واد
یہیمون عن انعم یقولون ما لا یفعلون اور نیز آیہ وما علمنا بالشعر وما
ینبغی لہ اور سوا انکی اور آیت میں تعریجات اور اشارات موجود ہیں اور حدیث
لان ممیلتی خوف احدکم قسینا یر یہ خیر لہ من ان ممیلتی شعرا۔ اور نیز
اور احادیث جو اسکے قریب المعنی ہیں اس پر شاید میں گمراہی نہم رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم اور خلفا کے زمانہ میں حضرت حسان رضی اللہ عنہ نمبر چڑھ کر ہر
اشعار پڑھا کرتے تھے اور سوا ای او کے حضرت عبداللہ بن رواحہ اور ہر صاحب
قصیدہ بابت شعراء وغیرہ اصحاب کا آپ کے سامنے اشعار کا پڑھنا اور آپ کا
خوش ہونا کتب احادیث میں منقول ہے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا بعد وفات حضرت
سورکات صلی اللہ علیہ وسلم اشعار کا پڑھنا اکثر ظاہر علیہ کو معلوم ہو گا علاوہ
برین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد کہ علیکم بدیوان العرب شہور ہے
اور حضرت عبداللہ بن مسعود کا اون لوگوں کو جن کے طرف بوجہ استماع و غلطوایہ
احتمال ملے تو مانتا ہر فرما کہ حمض و مجاہد لکھ کر ان کو معلوم کتب احادیث میں

مثل بخاری ثنی عشر و صحیح مسلم اشعارند کوہین کتب تفسیر میں مثل بنخلوی شریف و
مدارک و تفسیر کبیر اشعار مسطور اور ہزاروں احباب اور اولیا اور علما سے شعر گوئی اور
شعر خوانی کا ثبوت مسلم و جہد اسکی کیا ہے وہی ہے کہ شعر و شاعری جمیع الوجود منوع
نہیں در نہ بعد ارشاد و الشعراء یبتغیہم الغاوان جو علی العموم قسیم کے اشعار
نذمت پر دلالت کرتا ہے اور بعد ہر ایتھان بمثل الخ جو علی الاطلاق قسیم کے
اشعار کی مخالفت پر شاہد ہے ایسی مخالفت صریح اول سے آخر تک تمام امتک
امتہ میں شایع و دالغ نہ ہو جاتی اور ایسے ایسے ارکان میں یوں مخالفت ظاہر ہو کر
نہ باذنی مگر یہ ہے تو ہر کلام فقہار سے بہ نسبت علوم فلسفہ ایسی مخالفت عامہ مطلقہ
سمجھ لینا اور نہیں کا کام ہے جنکو فہم ناقب خداوند عالم نے عطا نہیں کیا صاحبوں
زبان سے لیکر آغاز سلطنت عباسیہ تک جس میں علوم فلسفہ یونانی سے عربی میں
ترجمہ ہوتی لاکھوں اولیا اور علما ایسے ہیں اور گذر میں جنکو علوم مذکورہ میں مہارت
کا ملہ تھی یا وہی مولوی ارشاد حسین صاحب رامپور میں اور مولوی عبدالحی صاحب
لکھنؤ میں اور مولوی شکر اللہ صاحب مراد آباد میں باوجود تقویٰ و دینداریکہ علوم
مذکورہ میں کمال رکھتی ہیں دلی میں مولوی نذیر حسین صاحب ہیں جنکو صلاح و
تقویٰ میں اکثر و یک نزدیک قرب اللہ کہتے تو بجا ہی ان علوم سے خالی نہیں علما

ضلع سہارنچھ کی جامعیتہ خود مشہور ہے پہلی زمانہ کی سنتے مولوی بشیر الدین صاحب
 مرحوم مولوی عالم علی صاحب رحمہم مدنون تک مراد آباد میں درس محولات میں
 مشغول رہے مولانا عبدالحق صاحب مولانا اسماعیل صاحب شہید مولانا شاہ
 عبدالقادر صاحب مولانا شاہ رفیع الدین صاحب مولانا شاہ عبدالغفر صاحب
 مولانا شاہ ولی الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہم کا کمال علوم مذکورہ میں شہرہ آفاق ہے
 حضرت شاہ عبدالحق صاحب محدث دہلوی اور حضرت شیخ عبدالحق صاحب
 کمال علوم مذکورہ میں انکی تصانیف سے ظاہر و باہر ہے حضرت علامہ محمد
 تقی رانی اور علامہ سید شریف مصنفان شرح مقاصد و شرح مواقف اور علامہ
 جلال الدین دوانی مصنف شرح عقاید جلال جو تینوں کی تینوں امام علم فقہاء میں
 علوم مذکورہ میں ایسے کامل کہ کاہیکو کوئی ہوگا حضرت امام غفر الدین رازی حضرت
 امام غزالی حضرت شیخ محی الدین عربی یعنی حضرت شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہم جمعین کا
 علوم مذکورہ میں کمال ایسا نہیں جو انکی سے اعلیٰ تک کسی مجتہد ہو جب ایسے ایسے
 علماء بانی اور اولیاء کرام اور سلاو کنی اور اکابرین دین علم مذکورہ کی طرف سے
 ملتفت رہے تو یا تو یوں کہتے کہ سب کے سب محمد ایسے اقویٰ و حرام کے باہر
 مرکب ہو کر مستوجب غضب الہی ہوتی یا یوں کہتے کہ مثل اشعار اگرچہ علوم مذکورہ

ممنوع اور اصل سے مکروہ و حرام میں پرچیتے شرعین انہماک اور اس کے بھی پڑ جانا
 اور اس کو مقصود اصلی اور مطلوب ہم بتلینا ممنوع ہے مطلقاً مشغلہ شرع ممنوع نہیں
 چنانچہ حدیث میں لفظ تبلی اور سکی طرف مشیر ہے اور آیت میں استثنای الا
 الذین امنوا اس پر شاید ہے ایسے ہی قبلہ ہفت اور کعبہ طلبنا لینا تو خیک ممنوع پر
 بغرض تشہید اذمان یا بنجیال رد عقاید باطلہ علوم مذکورہ کا حاصل کرنا یا بہ نیت ملوہ
 بطلان علوم مذکورہ کو ایسی با وسناد کامل سے حاصل کرنا جو وقت و سیرا و سکا بطلان
 ثابت کرنا جاتا ہو مگر ممنوع نہیں بلکہ بشرط لیاقت و حسن نیت اگر مستحب ہو تو بھلے
 جیسے بغرض انتصار یا تحمیف مجلس یا تائید علم تفسیر مشغلہ شرع مستحب ہو جاتا ہے چنانچہ
 اہل فہم پر ارشاد عمری اور علیہ عبد العین مسعود سے ظاہر و باہر ہے مگر جب شرع
 جس کے مانعت قرآن و حدیث میں منصوص ہو جو یہ مذکور یہ استحباب آ جاتا ہے
 تو وہ ممنوعات جنکی مانعت قرآن و حدیث میں مصرح نہ ہو فقط قیاس فقہا شرع و غیر
 ممنوعات پر اسکی مانعت کا منظر ہو کہ جو مذکور بشرط لیاقت و حسن نیت مثل
 تشہید ذہن بغض ذہن کو باریک فہمی کی عادت ڈالنے جس سے حقایق غامضہ عقاید و
 احکام کو سمجھ سکے مستحب نہ ہو جائیگی مان اگر کسی میں لیاقت علمی نہ ہو جیسے آج کل کے
 وہ صاحب علم جو بے سوچے سمجھے علوم مذکورہ کو علی الاطلاق حرام بتلاتے ہیں

یائیت درست نہ ہو مثلاً قبل طلب انہیں علوم کو بنائے بطور مذکور ذریعہ نہ بنائے
یا ذریعہ بناتی تو علوم باطلہ کی تائید کا بنائی جیسے فرض کرواؤ مذہب والی عرض
تائید مذہب یا مفاد اسلام حاصل کریں تو ان کے حق میں اگر شغلہ علوم مذکورہ
مکروہ یا حرام مطلق ہو تو بجا نہیں اور اس وجہ سے انکی حق میں درس علوم مذکورہ
اجرت لینا جائز نہ ہو گا وہ آدمی اگر بجمع الوجوہ مکروہ یا حرام رہی تو دور انھیں
نہیں اور انکی حامی اور موید تائید حرام کی مصداق ہوں تو لائق قبول ہے
خاص کر اس صورت میں کہ مستاجر مسلمان نہ ہو کسی اور مذہب کا آدمی ہو کثرت فعل
اجیر تابع نیت مستاجر ہوتا ہے مثال درکار ہے تو بیچے کا رہنما فی حدود اتہ جائز
مگر کوئی شخص مال مند چنوائی تو کار تعمیر حرام ہو جائیگا اور مکان و مسجد تعمیر کرتے
تو او حکم ہو جائیگا مان اگر نیت اچھی ہے اور بقاقت کما یضغی خدا داد موجود ہو یعنی
معلم و معلم لغرض تشخیز دین یار و عقاید باطلہ پر مشغلا اختیار کریں اور پیر و نو نہیں رہا
بھی ہو کہ معلم انطا بلطان پر قادر ہو اور معلم دلائل البطلان کے سمجھنے کی بقاقت رکھتا ہو تو
تحصیل علوم مذکورہ داخل ثوابات و حسنات ہونگی چنانچہ تقریر گذشتہ اس باب
کا کافی ہے مگر حیرت یہ ہے تو بیشک چندہ دینے والی سعی کر کے وصول کریں والی اس وجہ
مضبب بہ ثواب ہونگی اور پیراد اسکے ساتھ یہ وہ جدیدی ہی کہ جیسے ہندیوں کو

کہ مسئلہ میں پہنچنا مثلاً بجز ریجہ از دریل ممکن نہیں ایسے ہی درس علوم دینیہ مراد آباد میں
بے قیام عالم علوم دین ممکن نہیں پرچہ کوئی شخص ملے گا کہ ریجہ از دریل کو دل دیکھے حاتم
بیٹا کو ریل یا جہاز پر سوار کر دے تو کوئی ناوان ہی اس میں تامل نہ ہو گا کہ ریجہ از دریل کو
امداد حج کا ثواب نہیں ملتا اور یہ کوئی کھسکا کہ بجز ریجہ از عرب میں پہنچ جائیو تو یہ لازم نہیں
کہ سوار ہو بلا وجہ ہی کرے بل اور اس پر جان دلا یا ریل بولے بغرض مول و حصول دنیا سولہ
کرنے میں اور پھر ریل اور جہاز میں چڑھ کر کہیں جانا کوئی عبادت نہیں اس صورت میں کہ اگرچہ
کو ثواب ملے تو کیونکر ملے ایسے ہی کوئی عامل اگر چہ جاہل ہے کیونکہ ہوا میں تامل نہیں ہو سکتا
کہ درس فنون دانشمندی یعنی صرف دعو و غیرہ پر دوسرے وجہ قیام عالم شاذانہ ہوا جرت
دینی و ایکو ثواب امداد دین اور ترویج منقولات نہ لیکھا اور یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ بعین
درس فنون دانشمندی اگر کمین قیام ہو تو اس کو بہ لازم نہیں کہ علوم دین کی درس کا ہی
اتفاق ہو اگر ہی اور پھر اس پر درس علوم دانشمندی کوئی عبادت نہیں معینا مدرسہ عربین
وصول خواہ درس میں مشغول رہے اس صورت میں خواہ دینے و ایکو ثواب ملے تو کیونکر
مگر یہ ہی تو پھر سی کر نیوالون اور در بدر پھر کر وصول کر نیوالو کو شرط حسن نیت ثواب
نظر آئے کیا معنی اگر یہ ہم ہے کہ سوال حرام ہے تو اپنے لئے یہ ضرورت حرام ہے
دوسروں کی لئے سوال کرنا اور سی اور غیب کر کے دانا حرام نہیں مگر یہ ہی حرام ہو تو

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ترغیبات خاص کردہ چلنے پھرانے کے محتاجوں اور غلط سوچنے والی فرمائی ہیں نعوذ باللہ داخل سوال حرام ہو جائیں وہ اس بات کے کفیل اہل اسلام میں سے کسی کو حرام ہے اور جب دینے والوں اور دلائی والوں اور کسی کرنا والوں اور وصول کرنا والوں کو بوجہ مذکورہ بالا ثواب ملے تو بیشک یہ کار ایک نیکو اور کرم نہوا شاعت علوم ربانی اور تائید عقائد احکام حقانی بخیر سبیل اللہ کا سبیل اللہ میں ہی اول درجہ کا مسئلہ کہ قوام و قیام دین و علوم دین و تائید علوم دین و ذریعہ عقاید مخالفہ عقاید دین تصور نہیں اگر تمام عالم مسلمان ہو جاتی تو اعلیٰ کلمہ الہی حاجت نہیں بر علوم دین کی حاجت جو کی توں رہتے ہی غرض دین کے حق میں اصل اور محتاج ملے اور فردی علم دین ہے بڑا کم کوئی چیز نہیں اس لئے اسکی تائید اور ترویج میں صرف کرنا اہل درجہ کا فی سبیل اللہ ہے اور اگر قرض کرو تائید علوم اور ترویج عقاید یقینی کو فی سبیل اللہ نہیں کہہ سکتے یہ اطلاق اعلیٰ کلمہ الہی کے ساتھ مخصوص ہے تو اس کا غلطہ اور اعلیٰ کلمہ الہی ہے ہی بڑا کم کرنا بڑا کم اور اسلئے اسکی بربادی کے دہلی ہو کرنا اور بخیر سبیل اللہ جسکی خدمت سے قرآن و حدیث پر ہے سمجھنا لازم ہوگا یا انہی ہی بڑا کم کرنا سمجھا جائیگا مگر سیری سمجھ میں نہیں آتا الیہ صبر کہ کون بل کہتا ہوگا اور کون اس کے دہلی تخریب ہوگا کہ جس میں انتر سبق متواتر کے پڑائی جلتے ہوں

اور دو تین سبق معقولات کے ہی پڑھائی جلتے ہوں اور انہیں کہیں کسی موقع میں لکھ کر
 مسئلہ مخالف عقاید اسلام بلکہ مخالف اسے اکابر اگلیا کو مخالف اس علم نہ تو اس کی
 تردید کیا یعنی کجایمان کوئی کہنے خواہ مدسین باوجود دین اپنی ناکہو نہیں خاک ٹاٹ کر ایسی
 کہنے لگے تو کہنے لگے ہاں افسوس جان دین کی ترقی اور علوم دین کی ترویج کا کوئی سامان نہیں
 خدا کی عنایت سے برپا ہوا تو شیطان یہہ شعبہ بازیان کھڑے کر دیتا ہے جنکو مل جاتا
 یہی زیادہ عزیز ہے اور کوئی دین کے لئے ایک سامان ہو جاتا ہے اہل لیا کو لازم ہے کہ کچھ تو فعل کو
 لڑائیں اور انکسین در اکہولین اور دیکسین کو کوئی کتاب ہے اور یوں ترویج کی باتیں کر کے
 دین میں رخسانداز ہوتا ہے کیا قیامت کے طلب دین میں تو ہر گز یہ سرگرمی ہو کہ امید وہم ہے
 سہی کے جائیں اور دین میں یہ سہی کے پھیلنے یا نہ پھیلنے باوجود فرامی مان ترقی ناحق کے
 مجتہدین کمالی جائیں اگر ایسے لوگ اپنی دلوں میں تو یہی نظر جو میں کہتا ہوں یعنی ایسے
 کارخانہ کو کارخانہ خیری سمجھیں یہی تخریب نہوں مگر کہنے اور عداوت ہی مثل محبت سلمان بھی
 توہم ہے اور کیوں نہ ہو کسی سے عداوت ہی کسی محبت کا نتیجہ ہوتا ہے وہ مال کی محبت ہوا
 عزت کی محبت ہو یا کسی اور چیز کی محبت ہو یہ سب باتیں ذہن نشین ہو چکی تو اسکی
 لیا جاوے کہ ایسے مدرسے طلبہ کو زکوٰۃ دینے یا بیچنے شخص سمجھ گیا ہو گا کہ انکا دین
 فی سبیل اللہ ہے اور ظاہر ہے کہ قرآن میں معارف زکوٰۃ کے بیان میں خودی الارحام کا ذکر نہیں

انکو نہ کی فضیلت اگر ہے تو احادیث میں ہے اور فی سبیل اللہ خود قرآن میں بیان مصارف
 میں موجود ہے اسلئے بانی وجہ کہ قرآن شریف حدیث شریف پر مقدم ہے فی سبیل اللہ والوں کا
 جیسے وہ طالب علم مثلاً جو علوم دین پڑھتے ہوں یا بطور مذکور الصدقہ معقولت کو تحصیل
 کرتے ہوں ذوی الارحام پر مقدم ہونے کی علاوہ برین عقل اگر تسلیم ہو تو اس پر شاید جگہ اپنی طرف
 سے خدا کی واسطہ داری مقدم ہے انہوں سے اللہ والی اولیٰ رہیں تو سب سے اوپر ایک
 وہ لوگ جو ذوق ایمان رکھتے ہیں خدا کی واسطہ دار و نیکو اپنے عزیز و نسی عزیز سمجھتے ہیں
 انصار و بیعت مہاجرین کے ساتھ جو کہ سلو کیا وہ انہوں کے ساتھ کیسی کیا ہو گا یہی مہاجر
 وہ اگر انہوں کو مقدم رکھتے تھے تو انکے اپنے ہی فی سبیل اللہ ہی فرض لے کر سو کی طالب علم کو
 دینا انہوں کی دینے سے زیادہ اولیٰ معلوم ہوتا ہے سو دینے والی زیادہ نہ بھیجیں برابری بھیجیں
 برابر بھیجیں کچھ نہیں برکھیں کچھ دین تو یہی جو خدا ہی ہی سرخرو ہوں وہ نہ ایسا نہ ہو نہ
 حساب صحیح نہ تو نہیں آیا ہے خدا فرماتے لکی کہ میں سو کا تہا تھے بھی کہا نا کہ لایا حدیث
 شریف میں آیا ہے کہ جن بندوں سے یہ خطاب ہو گا وہ کہ ایسا عرض کریں گے تو سو کو
 پیاس سے پاک کہلانے میں سے میرا سپر خداوند تعالیٰ شانہ فرمایا گا فلا نمیر اسند ہو گا
 تو اگر او کو کہلا تا وہ میری حساب میں ہوتا تھی اب اہل فہم سے یہ عرض ہے کہ ایسی لوگ
 جنکا کہلا یا خدا کے حساب میں محسوب ہو سوا او کی اور کون ہو سکتے ہیں جو خدا کے

کام پہانگے ہوتی ہون یعنی وہ کام کرتے ہوں جنہیں نہایت کمال گنجائش ہو یعنی خدا ہی ہو کام
 سرزد ہو کے سو ایسی باتیں ہی تعلیم و ہدایت و قہر اعداء و خیرہ میں عبادت نہیں
 کیونکہ خدا ہی عبادت مستحق نہیں البتہ ہدایت اور تعلیم اور قہر اعداء اور نصرت اولیاء اور سکنا
 کام ہے کون نہیں جانتا کہ موافق ارشاد و علم آدم الہیماں معلم اصلی خدا ہی ہے
 اور موافق ہدایت واللہ یصلیٰ من یستأذن الخ مادی اصلی خدا ہی ہی اور موافق
 فرمان واجب الاذعان آیۃ تلك الايام ندا ولما بین الناس اعدایہ ان تصروا لیل
 ینصروکم ولقد نصركم اللہ بیدہ و غیرہ آیات نصرت ہی جسکا حاصل ہی مقابلہ
 کے بعد قہر اعداء ہے اصل میں خدا ہی کا کام ہے باقی رہا یہ سب کمال تعلیم علم کہتے ہیں
 اور ظاہر ہے کہ یہ بات خدا کی طرف منسوب نہیں ہو سکتی اسکا جواب یہ ہے کہ جب اس غرض
 کوئی چیز ہے کہ بڑھ کر بڑھاؤنگا اور کم ہو جائے گا اور یہی نہیں تو اپنی آپ کو ہی ہدایت کرونگا
 تو یہ بڑھنا بڑھانے اور بڑھانے کے حساب میں ہو جائیگا اور جیسے سامان اعلیٰ کو اس کا اثر
 وہ اعلیٰ کلمۃ الہی کے حساب میں محسوب ہوتا ہے ایسے ہی بیان ہی ہو گا اگر مگر یہ یاد رہے
 تملیک شرط ہے سب سے چندہ خواہ مدین میں زکوٰۃ دیا جائے تو نگاہ اور انہو کی مان مدد کو
 دی بلکہ تعلیم کو بڑھائیگا وہ صرف زکوٰۃ ہون بعد تملیک اس کا جو جائیگی اس سے زیادہ کیلئے
 کیجئے تفصیل طلب علم اکثر اہل اسلام کے گوشہ غور و بین اس سے یہاں ہی ختم لازم ہے

الحمد لله رب العالمین تمام شد فقط لائق عارضت للبرزخ والبراب
 رنع تعارنل بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ آیت عارضت
 سوال اول حدیث کتاب بخاری شریف صفحہ ۴۴، ۴۵، ۴۶ عن ابی ہریرۃ عن النبی
 صلعم قال یلقی ابراہیم اباہ ادر یوم القیمۃ وعلی صبحہ اذ رعبہ وفتو
 فیقول لہ ابراہیم الم اقل لک لا تعصنی فیقول ابوہ قال یوم لا اعصیک
 فیقول ابراہیم یا رب انک وعدتہ انی لا تخزونی فابیعثون فابیعثونی
 الخزنی من لی الا یعد فیقول نا فاحد مت الجنة علی الکافرین الخ امرت
 من اورایہ فلما تبیین لہ انه عدو الله تبرأ منه من تعارض ہے اور نیز ایہ
 لا یتکلمون الا من اذن لہ الرحمن وقال صواباً اورایہ من خالذی بشفع
 عنده الا باذنه من حدیث اورایہ اول من اسلح تعارض ہے کہ حدیث سے
 حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ذکر کرتے سفارش کرنا ثابت ہوتا ہے اور ایہ سے دنیا
 ہی میں تبری کرنا ثابت ہوتا ہے اور وجہ تبری کی دنیا میں عداوت اللہ واقع ہوگی
 پہلا خیرت میں آذر کو کونسی سے محبت ہو گئی تھی جو اس کے محبت حضرت ابراہیم علیہ السلام
 کے دل میں ایسی مائل رہے بلا استمراج واذن سفارش کرنا ہی لگے اور حدیث اورایہ تنید
 من اسلح تعارض حکم بدون ارشاد خداوندی کوئی شخص کی سفارش نہیں کر سکتا

اور دینیت سے سفر شہادت میں عند نفسہ کرنی معلوم ہوتی ہے حد

جواب: بلالہ انہ عدو اللہ بہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ آذر کو خدا سے عداوت تھی
 یہ نہیں کہ خدا کو اس سے عداوت تھی مگر قیامت میں آذر کی عداوت سبیل محبت ہو چکی
 اور یوں نہ ہو خدا کی محبت سب کے دل میں ہے دنیا کی محبتیں اور سکودا یعنی ہن پر قیامت کو
 بکرم کل نسب و صہرہ منقطع یوم القیامۃ الخ اور آیہ یوم یفر المرء من
 اخیہ وولہ لبریز محبت خدا کے دنیا کی محبت اسی طرح نایل ہو جائیگی جیسے راکب الگ
 اوپر سے اتر جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ روز قیامت کو کفار کے حق میں یوم الحسوکبارت
 بے محبت متصور نہیں اور محبت طبعی قابل ردال نہیں اپنی محبت طبعی ہی اور خالق کی محبت
 اس سے مقدم کیونکہ خالق ممکنہ نہ موجود صرف یا وجود صرف میں ورنہ واجب علی اور
 نہ معدوم محض یا عدم محض میں ورنہ ممکنہ یا محال ہوتی مثل خطوط فاصلہ میں النور والظلمۃ
 و حدود فاصلہ میں الوجود و عدم یا بین الوجود و المعدوم میں اور ظاہر ہے کہ اس
 صورت میں جیسے خط فاصلہ کی حقیقت ایک امر اضافی ہے یعنی اعتبار نور و ظلمۃ اور سکودا
 کچھ میں اور اس سے زیادہ اس کی تعریف ممکن نہیں ایسے ہی خالق ممکنہ امور اضافیہ یعنی شہادہ
 وجود صرف ہوگی اسلئے او کا تعقل ذی شہادہ کی نفس پر موقوف ہوگا اور کیون نہ ہو شہادہ کا
 تصور بے تصور ذی شہادہ نہیں اس سے زیادہ اور کیا چیز اس کے اضافی ہو سکتی ہے
 الخ

کر مگر یہی نوعیات کا تحقق ہوس ذی انتہا کی تحقق پر موقوف ہوگا اسلئے اپنی محبت ہی
 اپنے ذی انتہا کی محبت پر موقوف ہوگی اور چونکہ ذی انتہا جو مہر ہے اور انکو ذات خداوند
 سے ایسی ہی نسبت ہے جیسی شعاع کو نور ذات آفتاب کے ساتھ ہے جیسے شعاعیں نسبت آفتاب
 اضافی ہیں کیونکہ انکی حقیقت اس سے زیادہ اور کیا بیان میں آسکتی ہے کہ وہ ایک پر نور
 ایسے ہی وجود موصوف ہیں نسبت ذات خداوند کی لیکر اضافی ہوگا اور اس وجہ سے
 اسکا تحقق ذات خداوند کی تحقق پر موقوف ہوگا اور اسکی محبت ذات خداوند کی محبت
 موقوف ہوگی اور کیونکہ ہوائی محبت اسوجہ سے ہے کہ اپنا تحقق اپنے ہی ساتھ ہی ہو رہتا
 اپنی موقوف علیہ میں بد جہا ولی اور لعل ہے یہ تقریر غلطی ہی توجیہ نقلی ہی مرقوم ہے
 ستنے خدا کا یہ ارشاد ان اللہ لا یحب الا کما فہن موفع تر شرعی موبین واضح سی کا
 مدد سادہ کیوں ہو سکتا ہے جسکی دلیل خدا کی محبت ہو کیونکہ تر شرعی محبوب سے محب ہی کا
 دل تڑپ سکتا ہے جنہیں کو تو اسکی گنجائش ہے کہ نہیں محبت تو ہماری بلکہ
 اس صورت میں آذر و زقیامت معصاق عدو اللہ نہ ہوگا بلکہ محب اللہ ہو جائیگا اور
 تبری نہ اہل ہو جائیگی اور وجہ عنایت ہاتھ آئیگی تو کون نہیں جاننا کہ محبت خداوند
 فی حد ذاتہ ایک عمدہ بات ہے اور محبت خداوندی بہر طور لائق مراعات باقی عتاب خداوند
 مانع محبت مذکورہ نہیں بلکہ یہ عتاب خود اسی محبت پر پڑی ہے البتہ معصا کی محبت

کہ مجبوراً اسکے حال پر نظر عنایت ہوتی مگر اسکے ساتھ یہی شرط ہے کہ رضا جوئی
 و زہد و محبت زبان تر سرایہ عتاب ہوتی ہے مگر جیسے یہ مخالفت رضا و جب عتاب
 ہو جاتی ہے جیسا ہی وہ محبت اکثر باعث سفارش ہو جاتی ہے بالکل یہ سب کا غلبہ یعنی
 عتاب و عنایت اور سفارش مقتضات طبیعت میں سے ہے اسکی مخالفت بالارادہ
 کیا جاتا ہے یہی وجہ ہوتی ہے کہ اہل دل و سوقت سفارش سے باز رہتے ہیں جبکہ اوپر
 مخالفت ہو جاتی ہے وجہ ہوتی کہ کفار کی شفاعت کی جائیگے یہ نہیں کہ لو کی شفاعت
 ہو نہیں سکتی یعنی محال ہے بلکہ مراعات محب خداوندی اور طبعی ہے پر کافر ہو تو وجہ
 مخالفت خداوندی شفاعت کی گنجائش نہیں مگر مراعات کی شفاعت ہی میں شخص
 یہ مراعات حضرت ابراہیم علیہ السلام علی نبیا صلواتہ والسلام غور سے دیکھتے تو اقسام
 شفاعت نہیں بلکہ از قبیل طلب حق ہے یعنی اذ کی کیفیت معلوم کو اپنی رسوائی
 سمجھ کر یہ عرض کیا کہ مجھ سے یہ وعدہ تھا کہ روز قیامت تم کو رسوا کر دوں گا شفاعت
 ہوتی تو وعدہ کے جملہ انکی حاجت نہوتی وعدہ کا جملہ نا خود اس بات پر شاید ہے
 کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے حق کے طالب ہیں کیونکہ وعدہ سے ایک قسم کا حق
 وعدہ کرنا رسوائی پر ثابت ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ ایفای وعدہ ضروری اور ظاہر ہے
 کہ شفاعت میں اپنے حق پر نظر نہیں ہوتی اور اس وجہ سے قبول نہ کرنے سے وہ شخص

میں سے سفارش اور شفاعت کیجائیے عتاب و دشنام تیرا مستحق نہیں ہو سکتا تو
 سوال دوم حدیث شکوہ صفحہ ۲۱۲ مطروہ عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ما من احد بدخل الجنة يحب ان يرجع الى الدنيا وله ما في الارض من الشهيد
 ثم ان يرجع الى الدنيا فيقتل ثم ان لما يرى من الكرامة تنق عليه
 فاطلع عليهم ربهم لطاعة فقال هل تشتهون شيئا قالوا اي شئ تشتهي
 ونحن نسرح من الجنة حيث شئنا تفعل بهم ثلث مرات فلما راوا انهم لم
 ينكروا من ان يسالوا يا رب نريد ان نرد ارحنا في اجسادنا لنقتل
 في سبيلك مرة اخرى فلما راى ان ليس لهم حاجة نكروا رولہ مسلم پہلے
 کے الفاظ سے ایسا مفہوم ہوتا ہے کہ شہداء خود بخود بلا استفسار اپنی تشاکو ظاہر کرتے
 اور تمنا ہی دس مرتبہ شہید ہو جائیں گی اگر گئے کہ جس سے کیا کچھ ذوق و شوق شہادت ہوتا
 ہوتا ہے اور دوسری حدیث کعبہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ خود خداوند کریم مکرر
 سے کرار شہداء فرما چکے اور اس قدر اصرار فرمایا جائیگا کہ شہداء جہان جائیں گے کہ بدون اس
 کہ ہم کچھ نہ کہہ جاتے ہیں ہمارا عیہانہ چٹھی کا ناچار ہو کر یہ کہہ چکے کہ خدا یا ہمارا دل مرفاں
 بلکہ جاتا ہے کہ دوبارہ پرتیری راستہ میں شہید ہو جائیں پس اس سے نہ وہ بزرگ جو خدا
 سابق سے معلوم ہوتی ہے پائی گئی اور جنہنگی عدو کا ذکر بلکہ لفظ مرہ اخری ہے کہ جس سے

ایک تریب ثابت ہوتا ہے اور نیز جو کہ جملہ اراکین الہم یعنی حبیب شہید اپنے سوال کرینگے کہ ہم چاہتے ہیں کہ دوبارہ تیری راستہ میں اپنا سر دین تو اسکی کچھ انکے لئے ضرورت نہ تھی جائیگی کہ وہ دوبارہ پر شہید ہوں تو یہی ممکن ہے یہی وجہ ہے کہ غرضیکہ دوبارہ دنیا میں پہنچ کر شہید کرانگی کچھ حاجت نہیں اسلئے پیرائے سوال کرنا موقوف ہوگا اس جملہ کے معنی میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ خداوند تعالیٰ کی ذات بے نیاز ہے اور اس کے سبک دھانے ایسی ہی کیا اور قدرت نہیں کہ مارج خیر غنائی دینا چاہے دوسری سیر کہ جتنی نسی وعدہ ہوگا کرؤ لکم فیہا ما تشہیہ الا نفس اب یا تو یہ کہو کہ شہید کا یہ عرض کرنا تہ دلے نہ تھا ورنہ وعدہ اور قدرت اعطاء مارج غیر متناہیہ کا کیا جواب ہوگا علاقہ یہ کہ بالخصوص شہید کا ہنسی ہونا ہی بظاہر سمجھنا مشکل ہے کیونکہ او کو جو نسا کا باعث ہے وہ تو وہ نہرہ ہے جو وقت شہادت کی ملا ہے یاد رہا آخرت کی ہی اگر شہادت کا نزہرہ تو کوئی شئی عبادت میں سے نہ وہی غالی نہیں چنانچہ فقط قرآن عینی فی الصلوٰۃ اس پر شاہد ہے کہ اگر آخرت کا درجہ مراد ہی تو ہو جتنی ہی کسی کسی درجہ کے مستحق ہوتی ہیں بظاہر قرین قیاس تو یہ امر تھا کہ جو شہید انجی درجہ کے لوگ ہیں وہ اپنی ترقی مارج کی مستحق ہیں کہ خدا یا کہو دنیا میں پیر واپس نہ آتا کہ ہم ایک مرتبہ بڑی بڑی مجاہدہ کریں کہونکہ جب لوگ یہ دیکھیں گے کہ ہم نے ہوشی عبادت میں یہ کچھ نہ پایا ہے تو اگر

اکبر مرتبہ بڑی بڑی کلمہ مثل حیاء و کجی کر کے نوا اور درج بڑی بڑی کے غرض کہ بچے کو کوکنا
 مناکرنا مناسب ہے اگر کرین اور جو لوگ پسلی سے اعلیٰ درجہ کا مجاہدہ کر چکے ہیں اب وہ
 کسان کی تباہی کر کے اگر سبوح سے یہ لوگ تمنیٰ ہوتے تو بچے کے جیسی لوگ بد اعلیٰ
 مناکستہ ہیں اور نیز فال استفسار یہی بچے کے درجہ والی باعتبار اپنی قلیل انصاف کی
 ہیں نہ اور پر کدو جبہ والی ہو کہ ہر تو کسی کسی درجہ علیا پر پہنچ چکی ہو اور جواب :
 مناکر ایک مرتبہ ہے اور اہل ایک فعل زبان شلا اسلے یہ ضرور نہیں کہ زبان پر ہی
 دفعہ ذکر آوی بلکہ ایک دفعہ ہی ضرور نہیں خاص کر یہاں کیونکہ دوام قیام حبت لکھی
 اول سبوح سے کہ نفع مراجعت نہیں اہل تنابلی سود مجاہدہ ہے استغناء
 نہ کر رہا بظاہر صورت امید کہ نظر آتی یہ اپنی سی کر گزری اور عرض کر چکی یہاں پہلے
 نو کیا کرین علاوہ برین حدیث میں مذکور نہ ہونے سے بہرہ مند نہیں آتا کہ وقت
 استفسار یہی ذکر نہیں لیا نقطہ مزہ آخری اگر بخند بیکلے ہوتا تو مضائقہ نہ تھا مگر
 اسکو لکھتے کہ تمنا نفس شہادت سے متعلق ہے تعداد کواد میں کہہ دخل نہیں اور ظہر
 کہ اگر محبوب شہر محبوب رہتا ہے یعنی یہ ممکن نہیں کہ محب میں محبت ہو اور محبوب میں
 شان محبوبیت اور چہرہ و سکواوس سے محبت نہ ہویت ہو گا تو یہ ہو گا کہ ایک محبت
 دوسری کی محبت کو دہالی مگر دہالینا اسکا وجود پیدا لیت کر رہا ہے نہ زوال پر محبت

نفس شہادت لایق نہا پری اور تعداد کو کچھ دخل نہ تا تو پرتہ مرہ آخری سی وحدت
مراد ہوگی نہ عشرات سی تحدید اس سے تکرار اس سے کثرت مراد ہوگا اور اگر مرہ آخری
وحدت ہی مراد ہونا و سکی ہو چہ نہیں کہ ایک ہی دفعہ کی شہادت اور محبت آرزو ہے
بلکہ یہ غرض ہے کہ یہ لہذا کہنا اور غرض محبوب ہے پر ایک بار او تہا ہی کہا یا جا سکتا ہے
تہا سجدہ میں آسکتا ہی ایسی ہی شہادت کتنی ہی یا کیوں ہو غرض محبوب ہے پر ایک بار
دس شہادتیں یا زیادہ اکٹھی نہیں ہو سکتی وہاں اگر قصور متعدد ہی قصور تہا نہیں
ہی چہ ہے کہ بعد غلو۔ محدود ہر ہی نشانوش تو یہاں ہی قصور محض شہادت ہی باقی
وہ نقطہ ہی نہیں کہ ثواب زیادہ ہے یا او میں موافق قول شاعر ۶ یا خون کوئی قاتل
میں مسکو خون یا بھی وہ ذائقہ ہے کہ اور دل میں نہیں جو شبہ مر فورہ دارد ہو
اصل وہ یہ ہے کہ اور یہ باتیں جنت میں لدا ہو سکتی ہیں بوجہ معافی ادا کیجاتیں
نودوسری بات ہے چہ جہاد جنت میں ممکن نہیں اور نہ شہادت وہاں تصور نماز و روزہ
حج و زکوۃ اگر جنت میں ہی فرض ہوتی تو وہاں ہی ادا ہو سکتی ہی چہ جنت میں کافر
نہیں جو جہاد ہو و زخ میں جا نہیں سکتی اور جاتیں تو کافر اب کافر نہیں رہے یعنی
وہ انکار وجود نہیں جو انہیں جہاد کہتی اور نہ شہادت یعنی بے اسکی کہ دنیا میں
جائیں یہ بات تصور نہیں کر رہے ہی تو سوای شہید اور کسکو آرزو ہی مرا جنت و دنیا کی

نماز والوں کو جو کچھ ملے وہ بطغیل نماز ملاوہ وان ادا ہو سکتی ہے علیٰ ہذا القیاس زکوٰۃ
 و صوم و حج کو خیال کر لیجئے کہ چونکہ بیت المعمور جو وہاں موجود ہے غار کعبہ کی سیدہ میں
 اور یہ بات مقرر ہے کہ تحت الثری سے غلک اللہ لکٹا کعبہ کے مقابل میں قبلہ ہی قبری
 غرض اسی جملہ عبادات سے ایسا جنت میں لکھن ہے اور یہی ظاہر ہے کہ جس کو کسی
 راہ سے کوئی نعمت ملتی ہے وہ اس راہ کو نہیں چھوڑتا مگر وہاں مقدر اور مین عمر کسٹا ہے
 یہی وجہ ہے کہ ناجر و نکوز راعت اور زراعہ کو تجارت تو کریں مگر بکوز پیدا کر دینا اور
 نوکری خسوار ہو جاتی ہے یہاں تک کہ سائلوں سے بلوہ و اوس ذلت اور خواری ہو
 دور و پریش پٹ کے اپنا انداز نہیں چھوڑتا اس لئے شہدای کو ہر آنند ہوگی باقی
 آبلکہ فیہا ما کنت شہید لا نفس من نعت فیہا ہے بہ ظاہر ہے کہ وہ عدل مگر
 تو لون خیر و نکاہ ہے جو جنت میں ہیں دنیا کی خیر و نکاح وہ نہیں اور ظہار ای لہرین
 اسطرون اشارہ ہے اور کیون ہو فطما جنت خود اس پر شاہد ہے اسلئے حاجت
 اسی کہتے ہیں کہ کوئی خیر ضروریات دین و دنیا میں سے ہو اور توام نہیاد بشری ما ویر
 موقوف ہو جسی غذا وغیرہ یا قیام دین کا اور پیر مار جو جسی علم اور پیر اسوجہ سے
 اسکی خواہش ہو آرزو کو حاجت نہیں کہتے ہیں لہذا ظاہر ہے کہ جنت میں ہر قسم کی
 خیر جنسی حاجت تعلق ہو سب موجود ہوگی اور دنیا میں جانا اور بار بار جانا اس قسم

خیر نہیں! سوال سوم حدیث مشکوٰۃ صفحہ ۱۱۸ طرہ عن عائشہؓ قالت دے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنازہ صبی من الانصار نقلت یا رسول اللہ ہو فی هذا
عصفور من عصافیر الجنة لم یعمل بسوء ولم یدرکہ فقال او غیر ذلک
یا عائشہ ان اللہ خلق الجنة لہم لخلقہم لہا وہم فی اصلاہ
اباءہم وخلق النار لہم لخلقہم وہم فی اصلاہ اباءہم ولا سلم
صفحہ ۱۱۸ طرہ عن عائشہؓ قالت قلت یا رسول اللہ قد رآی المشرکین
قال ہم من ابائہم نقلت یا رسول اللہ بلا عمل قال اللہ اعلم بما کانوا عاملین
قلت قد رآی المشرکین قال ہم من ابائہم قلت بلا عمل قال اللہ اعلم
بما کانوا عاملین ط ۱۱ ابوداؤد صفحہ ۲۲ ط ۱۱ المولود فی الجنة
پہلی حدیث کا یہ مضمون ہے کہ اسی عائشہؓ اسکو بایقین جنتی کہنا چاہتے کہ تو کہہ یہ امر خدا
علم میں ہے کہ اسکو اللہ نے دوزخی لکھ دیا ہے یا جنتی جیسا کہ ہوتا ہے وہ باپ کی نسبت
میں ہو چکی وقت لکھا ہوتا ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ مسلمان کے مری جو یہ بھی قطعاً
جنتی بن جائیں اور دوسری حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی بھی تو قطعاً جنتی اور شریکین
دوزخی ہیں یا دوسری حدیث کے جو یہ یہ لفظ ثابت ہوتا ہے کہ جس کے بھی جنتی ہیں یہاں تک
اور دوسری حدیث میں جو دونوں فریقے جو کئی دوزخی اور جنتی ہونے کی نسبت لفظ اللہ

اعلم بما کانوا عاملین قریا یا ہے یہ بھی نظام ہر شکل ہے چونکہ جیلو کی عمل کے بھی نہیں
 کہ خیر و شر قسم کا عمل انسی سرزد ہوگا پہر ایک فریق کے چوکنا قطعی جنتی اور دوسری فریق
 چوکنا قطعی دوزخی فرما دینا کس طرح ٹھیک ہوگا اور نیز قبل اسکے کا وہ کسی فعل کی مدد سے
 وہ فطرت اسلامی پر مبنی دوزخ کی کس طرح مستحق ہو سکتی ہیں جواب جلد
 ہم من اہاء ہم جلد طبعیہ ہے مگر اسکی یہ معنی ہیں کہ موضوع اور محمول میں علت طبعی
 یعنی جیسے آدمی کے آدمی اور گدی کے گدیا پیدا ہوتا ہے اور یہ دو ام طبعی ہے اگر اسکے
 مخالف ہو تو وہ بوجہ تغیر اصل طبعت ہوتا ہے بوجہ اصل طبعت نہیں ہوتا غرض اصل
 طبعت کو نویں لازم ہے اور اسوجہ سے جیسے یوں کہہ سکتے کہ آدمی کے آدمی ہو کر رہتا
 اسی ہی یوں ہی کہہ سکتے ہیں کہ ہم من اہائہم گرجے بوجہ احتمال معلوم کسی خاص
 محل کے نسبت یہ یقین نہیں ہوتا کہ موافق طبعیت اصلیہ ہوگا ایسی خاص کسی مولود کی
 نسبت یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ جنتی ہوگا یا دوزخی ہوگا اور اللہ اعلم بما کانوا عاملین
 سے یہ غرض ہے کہ جیسی ہا قیمت زر و نقرہ اصل حقیقہ پر ہے کسوٹی پر لگانا فقط
 اوکے دریافت کرنے کے لئے ہے ثواب و عذاب اور مقدار ثواب و عذاب اصل
 طبعیہ پر ہے اعمال فقط ار کے منظر میں مشاغل و کسوٹی فقط بغرض امتحان مطلوب
 چنانچہ لیبیلو کہ ایکرا حسن عملا اس پر شاید ہے مگر چونکہ امتحان

وہ غرض ہے ہونا ہے کہ پہلے اپنے اطمینان کے لیے جیسی شہری کا زرد نقرو کو کسوٹی پر لگا
 اور یہی دوسری کی امتحان کے لیے جیسی باغ زرد نقرو کا اوکو کسوٹی پر لگانا اور دیکھنا
 یہاں پہلی صورت مضمون نہیں کیونکہ وہ علیم و خیر ہے تو خواہ مخواہ و دوسری ہی صورت کا
 اقرار کرنا پڑیگا اگر یہی تو چھوٹی چوکی امتحان کی کہ ضرورت نہیں خدا کو پہلی کی ایک
 حقیقت کی خبر ہے خود اوکو مثل باغوں کی اس کے گنیش نہیں کہ لواں اہل خدا
 لکنت من المنقبین کیونکہ اصل طبیعت کو جو دیر سامان کا رکھ داری طبیعت
 نہیں یعنی صیاب بہیڑتی کے پچی میں پیدا ہوتی ہے طبیعت نوعیہ یعنی ظہریں
 اجاتی ہے براس وقت جو یہ ضعف جثہ و کمی قوت اپنا کام نہیں کر سکتے انسان کی جو کمی
 سمجھتے اس وقت تعین طبیعت نوعیہ کے لئے جو نتیجہ امتحان ہوتا ہے اس سے بہتر کوئی
 طریقہ نہیں کہ اوکی اصل کو ٹولی سودہ ہم من ابائہم سے مفہوم ہو چکا انقصہ
 ہم من اباءہم اس پر تسلط ہے کہ امتحان کی حاجت نہیں بہہ بات تو موافق
 مفہوم ظاہری ہی ہے اور غور سے دیکھتے تو یہ معنی ہیں کہ وہ اپنے آباہی پیدا ہوتی ہیں
 اوکی طبیعت نوعیہ کو اوکی طبیعت نوعیہ میں داخل ہے اوکی طبیعت شخصیہ کو اوکی
 طبیعت تخصیص میں داخل ہے وقت علق بابا کے طبیعت پر جو کیفیت عارض ہوتی ہے
 لطفہ کی جلیست میں داخل ہو جاتی ہے اور سوچہ سے عوارض لاحقہ بیان دانی

ہو جاتی ہیں اور لوازم ہاشمیہ میں شمار کئے جاتے ہیں اور وجہ اسکے یہہ ہوتی ہے کہ اللہ
 ولہ کے حق میں مہدیا اور سب ہوتے ہیں اور مہدیا کا یہہ کام ہے کہ وہ اپنے کوئی چیز نکال کر
 طرف جاتی تو جیسے مہدیا نور شلا آفتاب ہے اور اسکے روبرو کوئی سرخ یا سبز آئینہ آجہ
 اور اسکا نور آسمین کو نکال کر جاوے تو کوآئینہ آفتاب کے حساب سے اوپر کی چیز ہے براہمنہ
 دوسری طرف رنگ شکور نوکی ذات میں داخل ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ جدا نہیں کر سکتے
 ایسے ہی کیفیات علق والدین کے حق میں معارضی ہوتی ہیں پر اولاد کی حق میں عوارضی
 ہیں۔ نجالی ہیں اسی بنا پر اختلاف شکل و صورت و مزاج و انداز نہیں ہے مگر یہی تو پھر عمل
 ارشاد یہہ ہوگا کہ وہ اپنے والدین سے پیدا ہو گئے ہیں او انکی حقیقت اور اوصوفت کی کیفیت
 معلوم ہو سکتا ہے کہ او انکی کیا حقیقت اور کیا قدر و قیمت ہوتی ہے انکی کیا حاجت ہیں انکی
 امحاک کے لئے تھا اور خدا کو امتحان کی حاجت نہیں اسکو معلوم ہے کہ ان سے اثر ظاہر ہو تو
 یہہ ہو کہ جلالتی اور پانی سے اثر ظاہر ہو تو یہہ ہو بھائی اور چونکہ او انکی حقیقت کی سطحوں کے
 موافق لوٹے معاملہ کرنا جاوے گا تو نہ فال یوم لا تظلم نفس لہ کے مخالف ہوگا اور نہ
 روایت اولی کے معارض والد اعلم پہلی مغنوں میں من کو تعبیر ہوتا تھا ان مغنوں میں من کو
 ابتداء اور اگر پہلی مغنوں میں ہی ابتداء یہی معنی ہو کہ یہہ حرج نہیں فقط سوال چہ ایم د
 حدیث شکوہ شریف صفحہ ۱ سطر ۲ عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم الواثقة والمؤددة في النار صفحہ ۳۲ سطر ۱۰ والوثيقة في الجنة
 پہلی حدیث سی ہو وہ جسکو زندہ دفن کر دیا ہو دوزخ میں جانا ثابت ہو رہا ہے اور دوسری حدیث
 جملہ سے جنتی ہو نا معلوم ہو رہا ہے میری تعارض سے جو دوزخی ہو نیکی کوئی وجہ بیان کر لی جاتی ہے
 وہ تو معلوم نہیں میں اس کی طرف سے کیا الزام ہے اگر کوئی یہ کہی کہ چونکہ اسکا پیدائش اسوۂ النبی
 والدین کو باعث البقیع شیع کا ہوا اسواسطے وہ دوزخی ہو ہی بہر جواب یہی بیان
 نہیں ہو یا کیونکہ اسکو اپنے پیدائش پیدائش کا اختیار نہیں ہے جو اس کی طرف کراہت لازم عاید ہو
 جواب الواثقة والمؤددة او علی ہذا القیاس الوثیقة من الفللم عبد اللہ
 تو کہ تعارض ہی نہیں اول حدیث میں او فرد ہو گا اور دوسری میں او فرد اور اگر طبیعت
 مراد یہ تھی تو احتمال اختلاف زمان ممکن ہے ہو سکتا ہے کہ پہلی دوزخ میں جانی اور دوسری جنت میں
 آجاسی اور صورت اس کی یہ ہو کہ میری وہ باتیں جو اپنی بال بون کی نگہبان نہیں اس میں شک ہے
 بل فیصلہ اقبال جنت میں جاتی ہوگی اور اس کی جی اس میں شک ہے مکافات میں ہمیشہ میں لکھ جنت
 کہ بیعت یہاں تک کہ ایسی ہی وہ باتیں جو اپنی بچو نکو زندہ دفن کر دی ہوگی یا قتل کر دی ہوگی اس حدیث
 و سنگدل کے باعث دوزخ میں جاتی ہوگا اور اس کی جی اس میں شک ہے مکافات میں عداوت
 پیش آتی ہوگی اور دوزخ میں جاتی ہوگی اس میں شک ہے باعث جو سوچنا ہوگی سب ظہور میں
 آئیگی یہاں تا کہ الواثقة والمؤددة في النار یہ چونکہ ہو وہ کا بہرہ کلام ایسا ہو گا

جیسا ملا کر کرتی ہیں تو اس وجہ سے وہ بنزلہ غریبان سرکاری ہو گئی جو خدمات
 جیلانی نہ پراسورہ ہوتے ہیں جیسی انکو اس وجہ سے کہ وہ اہل تعذیب ہیں اور کارپرداران
 تکلیف ہوتے ہیں جیلخانگی کو یہ تکلیف نہیں پہنچتی ایسے ہی سودہ میں غریبان سے
 محفوظ رہینگے اور اراکونہ ستائگی ورنہ ایسا قصہ ہو کہ ایک ملازم دوسری ملازم کو
 سنائی اس قسم کے انفاذ کی ساتھ اس مضمون کی ادا کرنے سے غرض یہ ہو کہ اس تعریف
 کو کوئی دوتین خوف پیدا ہو یعنی جب یہ رہینگے کہ سودہ ہی ورنہ میں جائیگی تو انہی فہم
 کی موافق یہ سمجھیں گے کہ اس فعل شیعہ کی خوشنمائی سبب یہ ملاوٹ کو پیش آئی اس میں
 انکو یہ اندیشہ ہو گا کہ جب اس فعل شیعہ کی باعث مظلوم معصوم نکلیں پڑیں تو کیا ہے
 کانسکا و بالٹا دس پڑوس تک ہی اسلئے انہی بچاؤ کی لئے اس امر سے ہر شخص مانع ہو گا
 اور تعریف کا اس غرض کے لئے جائز ہو گا بدلائل اس سے ثابت ہو کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے بغرض خوش طبعی ایک بوڑھا سے یہاں ارشاد کیا کہ ٹریا جنت
 میں نہ جائیگی جب وہ آرزو ہوتی تو یوں فرمایا کہ جو ان ہو کر جائیگی ٹریا کی صورت
 میں نہ جائیگی قصہ یہ ارشاد کہ ٹریا جنت میں نہ جائیگی باعتبار معنی مطابقتی اس بات
 دلالت نہیں کرتا کہ جو یہاں ٹریا ہو چکی وہ جنت میں نہ جائیگی مگر باوجود حال کہ وقت کلام تو
 وہ ٹریا ہی اس طرف توجہ دے دوڑ گیا کہ جو یہاں ٹریا ہو چکی وہ جنت میں نہ جائیگی اسلیح

لکھنی انار با اعتبار سنی سلاطین تعذیب پر ولایت نہیں کرتا مگر چونکہ نبی آدم کا دفن میں
 جانا باعتبار اصل وضع بغرض عذاب ہی ہوگا تو اسے صرف ذہن و طوڑتا ہے اور اس
 فائدہ منع بمعاصی اور نہی عن المنکر حاصل ہو جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ وہ بات ہے
 جو اصل بعثت انبیاء اور غرض ارسال رسالہ ہے جب نزاع و خوش طبعی کے لئے تعزیر
 جائز ہو تو میں حالانکہ انکو غرض بعثت نہیں کہہ سکتے تو نہی عن المنکر اور ترویج کے لئے جو
 مثل امر بالمعروف اور بشارت نجات و نجات غرض بعثت ہیں کیونکر جائز نہ ہوگی اور اگر لفظ
 فی النار سے تعذیب ہی مقصود ہو تو پھر ایسی صورت ہوگی کہ جیسے اپنی قبل اور اپنی اعضا
 قطع کی یا بعثت قاتل و قاطع بمعین اجزاء و درخ میں جائیگی مقتول ہی اور دہریہ اور
 عضو مفلوج ہی اور باقی بدن ایسی ہی بدینہ ہو کہ شوز استغنا عن الام اور استقلال
 میں نہیں آیا یہ و تیدیہ مثل اعضا مقتول مذکور ہے یعنی غصی اسکے اعضا اپنے قیام و قیام
 و غذا وغیرہ میں مستغنی اور مستقل نہیں بدن کے تابع ہیں ایسی ہی مودہ ہی و اندر مل تابع
 اسکا قتل کرنا بمنزہ قطع اعضا قطع راس و دست و پا ہے اسلئے اسکی تعذیب
 ہی حکم ملک ضرور ہے نہ باینوجہ کہ فعل تابع قتل کو اس سے تعلقی ہے جو ہر شے میں
 کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بوجہ شریک امت کیوں نہ ہو یہ حال اگر تعذیب ہو تو اس وجہ
 ہو کہ چونکہ مظلومین مستحق دخول جنت ہے تو بعد خدیدی مودہ ہی اس سے جدا ہو کر
 لکھنی

جنت میں آجاوے اور بعد عذاب راحت پائی اور کیوں نہ ہو جمیع الوجہ عدم استقلال و عدم استغنا نہیں تعدد روح سے ظاہر ہے کہ من و مہل استقلال اور استغنا ہی ہے زندگی میں مکمل تابع نہیں حصول غذا ہی بل توسط والدہ تصور ہے لہذا جمیع الوجہ استقلال ہو تو یہ جدائی ہی نہوتی علی الدوام و اندہ کے ساتھ روزِ خمین کہ رتے ڈوڈو؛ سوالِ پنجم۔

جلد حدیث کتاب شکوہ صفحہ ۱۰۱۰ ملاحظہ فرمائیے جبریل علیہ السلام نے السماء الدنيا فافتح قبل من هذا قال جبریل قبل ومن معك قال محمد قبل وقد ارسل الیہ قال نعم قبل من حبابہ فنعمر المجمع جاء ففتح الہا کے معنی سے یہ بات معلوم ہوتی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معراج کی اسمانوں پر شہرت تھی کیونکہ اگر خبر مشہور ہوتی تو ہر آسمان کے دربان شہرت ہوتی دریافت نہ کرنے بلکہ دروازی ہی بند کر کے کیونکہ جو کوئی اپنے مکان یا سیارے کو بلاتا ہے اور بلانا اتنی تباہی ہو کہ خاص شخص لینے جاتے ہیں دروازہ لٹکا بند کرنا تعجب کی بات ہے اور نیز اشتیاق ملاقات پر یہی حرج آتا ہے جواب دربارِ علم کی وقت ابوانِ شام کی دروازہ کھولی جاتے ہیں درجہ بقیعہ رفعت منزلت اور شوکت سلطنت یہ ہوتا ہے کہ دروازہ بند رہی تاکہ ہر کس و ناکس نہ آئے ہاتھ اور دیکھنے والوں کو یہ اشارہ ہو کہ ہمتی بلو شام کی قی نہیں جو دروازہ کھلا رکھتے اور رسم ملاقات جاری ہوا اسکے بعد اگر کوئی لایا و نودہ کہہ نہا خواہ مخواہ سب

شاید سوچا کہ جسکے لئے کہو لا گیا ہے بڑا ہی فیض التزلزل ہی جو یوں ملاقات کی ٹہری مگر یہ
 دہانت اور سیوقت کامل ہوگئی جو وقت پر دروازہ کھلی نہ پہرا کی خصوصیت کی سمجھنے کا
 کوئی صورت نہیں لے سکتے رمضان میں تو دروازہ برابری رہتے ہیں کیونکہ وہ وقت ہنزلہ
 وقت و بارعام ہوتا ہے اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تہ پہلی نہ کہو لا گیا تاکہ اپنی خصوصیت
 معلوم ہو جائے اور یہی وجہ ہے جو دروازہ نکوبہ اطلاع نہ ہوئی گنج محم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 آئے ہیں اور انکی تہ دروازہ کہو لا گیا شہرت رفعت تزلزل محمدی پر قنوت کا قبل
 حکم انکا ہم سنکر کہو لا گیا نے آپ کے قریب تزلزل کے پہچانی کرتے دریکال
 ہو جاوے یعنی اسوقت اگر پہلے سے حکم دیا جاتا تو یہ احتمال تھا کہ دربان یوں کہو لا نہ اور
 محبت تھا کہہ دیتے ہم کیا جانیں تم کون ہو حکم ہوا تو تعمیل کر دی اس کے کچھ بحث نہ ہوا ابھی
 یا چھوٹا ہی اتفاق سے اسی طرح بلایا ہے جیسی سفرورت میں کم رتبہ ملازمین اور غلاموں کو
 بلایا کرتے ہیں جب پہلے سے دربان کو کہہ حکم نہیں ہوا اور پہنام سنتی ہی دروازہ کہو لا گیا تو معلوم ہوا
 کہ قریب تزلزل محمدی ہر سناناس کو معلوم ہی اور یہ اس وجہ سے دیا تو نکو اطلاع کی ضرورت
 نہ تھی تو اور کوئی وجہ تھی جو انکو اطلاع کیجاں سبھا ارکان دولت ہوتی اور سرور ہا رب مجلس
 میں سے ہوتی تو یوں ہی ہی سوال ششم صفحہ ۳۰۷ سطر ۲ عن ابی ہریرہ قال قال
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من مولود یولد علی الفطریۃ فایوہ

یہودانہ اور نصیرانہ اور مجسانہ کما تخرج البعیمۃ بعیمۃ جمعاء هل تحسبون
 یہاں من حبس دعاء ثم یقول فطرۃ اللہ الی فطر الناس علیہا لا تبدل
 خلق اللہ — آیۃ اور حدیث سے ہر انسان کا فطرت پر پیدا ہونا ثابت ہوتا ہی لیکن
 جب اللہ تعالیٰ نے فطرت پر پیدا کیا تو فطرت اسلامی یعنی اصل طبیعت جسکو جبلت کہتے
 ہیں کیونکہ معنی غلط جیلد اللہ کے خلق اللہ آتے ہیں اور ایک جگہ حدیث میں آیا ہے کہ اگر کوئی
 یہ کہیں کہ پہلے اپنی جگہ سے ٹل گیا ہے تو اعتبار کر لیا مگر اس بات کا اعتبار کرنا کہ کوئی اپنی
 جبلت سے ٹل گیا ہے دونوں حدیثوں میں بظاہر تعارض ہے اور دوسری یہ کہ جب ہر فرد
 قبل پیدائش شقی یا سعید لکھا جاتا ہے تو فطرت پر پیدا ہونے کی کیا معنی وہ تو اسی اپنی
 سعادت یا شقاوت کمونہ پر پیدا ہو گا اور جواب فطرت اور جبلت اور طبیعت اور ختم
 اور جبلت ہے ترتیب فطرت مرتبہ مختم علیہ ہے مرتبہ ختم نہیں مرتبہ اول مقدم بالذات ہے اور ترتیب
 موخر بالذات پر زمانہ کی اعتبار سے کہ یہ مقدم و تاخر نہیں ابتدائی زمانہ ذات ہے دونوں سلسلہ
 بین برائے ہی کہ جیسی مخلوق اور غصیب کے محرک کے تھے اسباب معلوم کی ضرورت ہے اور اصل
 صفت کے وجود کے لئے کسی اور کی حاجت نہیں ایسی ہی محرک مرتبہ ختم کی ہے جو موعود بخدا
 ہے اسباب حاجت کی ضرورت والدین کی محبت اور اد کا خواہاں اور اس کی محرک کا باعث
 ہر حالت کے لئے یہاں ارشاد ہوا کہ فابواہ یہودانہ ثم القدر مرتبہ فطرت مختم علیہ

اور ستور و سیما اور مرتبہ ختم سائر مرتبہ ختم کی جہ سے مرتبہ فطرت زایل نہیں ہو جاتا
 جو یہ شبہ ہو کہ صفت اصلی کو با یک طرح زایل کر دی ہیں حالانکہ یہ ارشاد ہو چکا ہے
 لا تبدلن خلق الله مگر مرتبہ فطرت وہ اعتقاد و توحید ہے خاص کر اس مقام میں ظاہر ہے
 اور ظاہر ہے کہ وہ تہ دل سے زایل نہیں ہو سکتا کیونکہ جب اپنی حقیقت کو خدا کی نسبت ایک مرتبہ
 انتر اعلیٰ کہا اور بتلوا یہ وہ ایک سطح نورانی اور انتہائی اشد ہو تا ہے وجود محض کے
 حق میں ایک جسد فاصل خیال کیا تو لایب یہی کہنا طریقہ کا جیسا سطح بشرط ادراک سوا
 ان جنس کے جسکی وہ سطح ہے اور سیکو اپنا مشا وجود اور لائق نیاز نہ سمجھ سکے تو یہ چاہی
 بھی بشرط ادراک سوا اپنے مشا۔ انتر اعلیٰ کے اور سیکو اپنا مبدا اور قابل توحید نہیں ہو سکتے
 سوانسان کے لوہا و شمع و مین تو قابل ہی نہیں تو اس اعتقاد کی تہ دل میں ہونے سے
 انکار نہیں ہو سکتا اور چونکہ اپنی حقیقت اولیٰ ہے اور اکین کوئی چیز حاصل نہیں تو اور کسی
 چیز کا علم ہو سکے یا نہ ہو سکے پر اپنے علم سے کوئی چیز مانع نہیں ہو سکے یعنی کوئی چیز حجاب
 فیلبین نہ ہوگا اور اپنے علم کا یہ حال ہی تو جس چیز کے علم پر اپنا علم ہی موقوف ہو اور مین
 اور ادراک میں کوئی حامل نہ ہوگا اور اسکا علم ہوا تو اسی شاکی سلب نہ ہوگا کہ وہ اپنا مبدا
 اوقیوم ہی اور سوا کے اوپر نہیں تو یہ اعتقاد و توحید میں کیا کلام ہے اس اعتقاد کا
 مقتضایہ یہ تھا کہ اسکی اطاعت میں سر و تفاوت نہ ہوتا انکار وجود تو درکنار مگر چونکہ

نہایت سادہ و سہل ہوگی اور ظاہر ہے کہ یہ مرتبہ فعلیت ہے نہ بالقدر و اس فعلیت کے
ایک مرتبہ قوت ہوگا اور سیکو مرتبہ ختم خیال فرمائی یا ظاہر ہے کہ مرتبہ قوت ذات ہو موصوف
جدا نہیں ہوتا نہ بلکہ لازم ہوا کرتا ہے اسلئے اگر یوں کہا جاوی کہ یہ مرتبہ جو اصل تھاوت
اور اس کے مقابل کا مرتبہ جسکو سعادت کہتی مائی ہیٹ ہی سے ساتھ نہیں تو غلط نہ ہوگا
مرا مرجح و صواب ہوگا و اھ تعالیٰ اعلم و ذوال اول تو دفع تعارض المولود فی الخیر
جو نسبت ہم من ابوہم اور نیز ان اللہ خلق للجنة اھلا و کما قال بظاہر معلوم
ہوئے یوں نہ اور بعد اختتام باد آیا تو حیان و کما وقع تھا جگہ نہ پائی مائیں پر کچھ
لکھنا شروع کیا نہ مگر آخر کار گنجائش نہ کھلی اسلئے آخر میں لکھنا پڑا اور پر جو دیکھا تو بھنو
وہ سے یہی اچھا ہوا کیونکہ بعض پہلو تفریق متعلق المولود فی الجنة کی تفریق جواب سوال
اخیر یہ قوت ہیں بالجملة اپنے موقع پر تو لکھنے کا اتفاق نہ ہوا بلکہ تیسرا اثر میں لکھا ہوا
المولود میں شہر و صحت حدیث اگر الف لام عہد ہو تب تو کچھ تعارض ہی نہیں ورنہ دو
صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ فرق افراد دراری و مولود بوسیلة فرق حقیقت کیا جائے
دوسرے یہ ہے کہ ہم من ابوہم کو غیر انکشافی اور مولود فی الجنة کو حکم دی قرار دی
پھر جنک انکشافی ہونی یہی دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ جوابی طلبی سوال نہ ظاہر میں ہی
اور واقع میں ہی اس صورت میں تو یہ جز انکشافی بدلت التزامی جواب سوال پر

دالت کرگی مگر جو کہ یہ ہر انرا می طابق فقہی نواشا دالمو لود فی الجذ سے اوکل اصلاح
کی گئی اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ کلام از قبیل تعریف ہو جو ایک واقعی ہو صورت جواب
تفصیل اس اہل کی یہ ہے کہ ذریعہ کہنا تو اس وقت جائز ہو جبکہ اثر محبت والدین کہہ
نہ کہہ چکا ہو او قبل وصول اثر اسکو ذریعہ کہنا باعتبار لغت جائز نہ ہو اور جائز ہی ہو تو
اس اعتبار سے ہو کہ وہ خورد و نوش وغیرہ امور ضروریہ میں تابع والدین ہے کیونکہ ذریعہ میں
مضمون تابع ملحوظ ہے مگر نقطہ ذرا ری المؤمنین اور نقطہ ذرا انشیرین باعتبار حقیقت
اس طرف ناظر ہے کہ وہ اتباع شرک و ایمان میں ہے سو یہ بات قبل وصول اثر محبت شعور یہ
البتہ قبل وصول مذکور نقطہ موقوف کہنا صحیح ہے سو ذریعہ تو بوجہ قبول اثر مذکور مصداق قسم
من آباد ہم ہوں مگر جو کہ بوجہ ضعف معلوم قبل بلوغ زمانہ مستند نہیں تو بلا عمل کہنا
درست ہوا مگر اس وقت میں حسین بجز تاثیر اعتقادی بوجہ صغر سنی عمل کی نوبت ہی
نہ آتی ہو اس کے بعد ارشاد اللہ اعلم بما کے انو عاملین اس فرض کے لئے جو
کہ اثر مذکور ادقوی و ملکات ذریعہ کے بعد تھینہ عمل صحیح معلوم ہو سکتا ہے
یہ حدیث رفع القلم عن ثلاثہ وہ بظاہر معارض ہواخذہ ذریعہ معلوم ہوتی ہے
مگر غور سے دیکھتی تو یہ مطلب ہے کہ اس زمانہ عمل کا عدم عمل کا اعتبار ہوگا یہ وقت اعتبار
یہی وقت بلوغ ہو کہ اسے نذر ہوگا اسی استعداد کا اثر جو پہلے سے کنون تھا بہر حال

عرض یہ ہے کہ اس مسئلہ میں سے نہیں اب یہ شرط ظاہر ہوا اسلئے موافق تہذیب ہو جائیگا مگر یہ ہے
 نویر المودنی الجنت کی بہرہ معنی ہوگی کہ مرتبہ فطرۃ کو فعلیت تک پہنچا سو اور مرتبہ ختم ہوئی
 نومرتبہ فوت ہی میں ہی مرتبہ فعلیت تک نہیں پہنچا اسلئے بوجہ بیکاری مرتبہ ختم اور
 فعلیت مرتبہ فطرۃ مولود مستحق جنت ہے ہوگا اور اس وقت ختم متفاوت عام ریگن پہنچے
 ظاہر ہے حاصل اس تقریر کا تو یہ ہوگا کہ مولود اداری اور ذریعہ اور مکر اس وقت وہ تقریر
 جو متعلق سوال سوم ہے کہ سید زغلہ ہوگی پر حدیثیں سبکی سب باعتبار مدلول صحیح ہوگی
 اور اگر حلیہ ہم من اباؤ ہم کو خیر نکشافی نہ کہتی اور تعریف کتبہ نبی ہی صورت ہی
 کیونکہ اس صورت میں اصل مطلب تو اتنا ہی ہوگا کہ داری باعتبار حقیقت بنی نوع
 آباہن پر نظام ہر نہ ظلم اسیر ہی دلالت کرتی ہے کہ وہ جی دوزخ ہوں میں ہی آباہ کے
 شریک حال ہیں خاص کر سبکہ یون کہا جاوے کہ اصل سوال اس امر کا تھا کہ دہشتی ہیں یا دوزخ
 اور اس دولت ظاہری سے جسکے اعتبار سے اسی تعریف کہہ سکتے ہیں غرض دی خوف
 اور مخدیر ہوتا کہ شریک دلی شریکین کی صحبت چھوڑ میں اور یوں کے صحبت اختیار کر رہی غرض
 اسی صورت میں ہی باعتبار مدلول سب حدیثیں واقعی ہوگی اور اگر یہ کہتی کہ نکشاف
 مذکورک بنا پر آپ ہم من اباؤ ہم فرمایا اور مطلب یہ ہو کہ داری کو شریک نوع آیا
 ہم مکر شریک عذاب و صواب کی طرف اشارہ فرمایا تاں اس صورت میں انکشاف تو

صحیح پر حکم اشتراک فی العذاب والعواب غلط اور اس قسم کی غلطی انبیاء کرام
 علیہم السلام سے ممکن ہے پر اصلاح اور اسکی ضرورت ہے اسلئے بطور اصلاح حکم دہی یہ
 ارشاد ہوا کہ الملوذ فی الجنۃ لو یہی احتمال ہے کہ غلطی نہ ہو بلکہ اول وی حکم ہو
 مگر آخر کار مقتضای کرم یہ ارشاد ہوا کہ الملوذ فی الجنۃ تعرض و صورت محنت
 جملہ احادیث الطباق سب طرح ممکن ہے اور شاید یہی وجہ ہوئی کہ ذرا ہی کے با
 بین اختلاف عظیم ہے واللہ اعلم بحقیقۃ الحال
 فوق مرتب ترمی علم من بعد اللہ الرحمن الرحیم ومن ہرث فضل مسلم
 سب درخواست جناب حکیم ضیاء اللہ صاحب ثبوت الدیالہ اعلیٰ العراۃ المستقیم
 جو نبدہ کے مخدوم و کرم میں طبع مار ساریون متقاض ہے کہ دیباچہ فیصل علم یا عبادت
 ایک قول فیصل واضح ایسا کہ جس سے ظہران یک نعت اہل تصوف کی دل
 اور رباعے اور حق صریح واضح ہو جائی اسلئے اول بطور دعویٰ یہ یہ عرض ہے کہ
 مایہ فخر انسانی کل میں چیزیں ہیں علم اور تقویٰ اور عمل جسے عبادت کہتی ہیں پہلے
 بینون میں سے اصل اور عمدہ تقویٰ ہے بعد از ان علم بعد از ان عمل جب یہ
 دعویٰ شرح ہو چکا تو اب لازم ہے کہ اسلئے دلائل نقلیہ اور عقلیہ دونوں قسم کے پیش
 کیجئے تاکہ موجب تربط ایمان ہو مگر چونکہ بیان دلائل دعویٰ مذکور بر قوت ایک

تفصیل سے سچا سچے بطور تمہید اول گوش گزار اہل انصاف سے کہ خداوندی مثل مثال
 اور خبگان سراپا امتثال کی مثال ایسی ہے جیسی کوئی شہنشاہ دی باہ جو حسن و جمال
 اور جود و سخا اور حسن اخلاق اور قہر و کمال میں یکتا ہوا اور ادھر سیرطرح کی حاجت اور کمر
 حاضر مل نہ ہو بلکہ وہ بے نیازی اور بغرضی میں بی ہمتا اور پراپیہ اور سکی ذات طلوع
 کمالات جیو کے منزہ اور برابہ یعنی ہر قسم کی وہ خوبیاں جس کے سبب وہ سرور کو
 محبت پیدا ہوتی ہے موجود ہوں اور علی ہذا القیاس ہر طرح کی وہ باتیں جس کے اور کچھ
 خوف اور اندیشہ ہوا و سکی ذات میں حاصل ہوں ایظاہر ہے کہ رعایا کی بادشاہ
 میں سے جو کوئی صاحب عقل صاحب دل صاحب نظر ہو گا اور اس پر نظارہ جمال کمال
 بادشاہی اور الطاف شہنشاہی سے بہرہ ور اور اسوا اسکے اور کمال سے مطلع ہو گا
 تو بیشک وہ مرد سلیم فریقہ جمال اور دلدادہ ہر کمال ہو گا محبت حسنی اور احسانی
 اور کمالی سے شیفتہ اور فریقہ ہو کر ہر دم جوابی رضای بادشاہی رہے گا اور بالطریقہ
 محبت خلاف رضا۔ بادشاہی سے متنفر اور مجتنب ہو گا معہذا خیال شوکت و
 سلطنت و بغرضی اور بے نیازی سے ہر دم خائف و ترسمن رہے گا اور اس سبب
 ہی رضا کا طالب و رنا خوشی سے مجتنب ہو گا مگر جو کہ طلب رضا اور اجتناب امور
 غیر مرضیہ و خوف علم مرضیات اور علم غیر مرضیات پر ہے تو لاجرم قوانین ادب اور

دیگر احکام صادرہ کو محفوظ اور مستحضر کر کے ہر دم و ہر خطہ پابند قوانین و احکام صادرہ
 ہو سکیا اور جب اس مثال کی تطبیق ہوئی خداوند والجلال والا کرام اور بندگان خاصین کا ہر
 کچھ کہ خداوند کریم کا جامع جمیع کمالات ہونا خواہ جمل خواہ اور کمال شرف علیہ کا فناء نام
 خصوصاً اہل اسلام ہے اور علی بن ابی القیس خداوند اکرام الاکرام کا جامع حیوان و انصاف
 سے منزہ اور مقدس ہونا ہی ہر فرد بشر خصوصاً ائمہ خیر البشر صلی اللہ علیہ وسلم کی
 نزدیک مسلم بلکہ کسی بادشاہ وغیرہ کا جامع جمیع کمالات ہونا اور عیوب مستور ہونا تو
 ایک فرض محال ہے البتہ خداوند بخیل کا جامع جمیع کمالات ہونا اور تمام عیوب مستور ہونا
 اگر تھیبت ہے انسانوں میں تو جامع جمیع کمالات انسانی ہونا اور عیوب انسانی سے بہرہ
 بھی ایک مجموعہ ہی پر ذرات مصطفوی صلی اللہ علیہ وسلم اور سیکو کہا نہیں جاسکتا
 شوکت سلطنت اور شہم و قدم بلوکانہ کا ہونا بظاہر و باطن ہی نہ تھا مگر تعظیم
 کے لئے ایسے امور کی فرض کر لینے میں کچھ حرج نہیں ان فرض جنبا یلہی غرا سکہ کا جامع
 جمال و جلال اور منزہ از ہر عیب اور معروف بہ کمال ہونا سب کے نزدیک محقق اور مسلم
 علی بن القیس بندگان خاص کا جمل خداوندی پر عاشق ہونا اور تقاضا و محبت
 جو بای رضا اور خلاف مرضی ہو جانے سے اندیشہ مندر نہ تا اور اسطرح اداسی
 بیغرضی اور بے نیازی اور شوکت کی وجہ سے اس کے قصہ سے خالی ہو کر اپنی

بیاو کی فکر میں گناہ سب کے نزدیک خصوصاً اہل اسلام کے نزدیک محقق اور مسلوس ہے
 جبکہ ہر بات نہ پریشان ہو چکی تو اب اہل فہم کی خدمت میں یہ گزار رہا ہے کہ ہنگام عیش کے
 احوال کی تسبیح اور شہیج کرنے سے چند باتیں مرتب معلوم ہوتی ہیں یا دل تو خدا اور خدا کے
 جلال و جمال و کمال کا یقین ہونا ضروری ہے کیونکہ اگر خدا کے اوصاف کمال اور جلال کی
 کسی وجہ سے اطلاع نہ ہوگی تو نہ خدا سے محبت ہوگی اور نہ اس سے خوف پیدا ہوگا کیونکہ
 محبت کا مدار حال اور اوصاف کمال پر ہے اور خوف کا مدار غرضی اور جلال پر ہے ہر حبیب
 الہی اطلاع ہی ہوتی تو محبت اور خوف کا نام و نشان ہی نہ ہو گا نزدیک نفس کے لئے غرض
 ہون کہ اگر شیر اندھیری میں پاس کھڑا ہو اور آدمی اس کو غلطی سے گای چھو جائے تو ہرگز اس کا
 خوف نہ ہو گا علیٰ ہذا القیاس اندھیری میں اگر حسین بے نظیر کسی عاشق فراق کی پاس چوڑے
 اور وہ اس کو بسبب اندھیری کے قبیح للنظر سمجھے تو بوی محبت ہی اس کے دل میں ابھرے
 اور حب محبت ہوئی اور نہ خوف تو طلب اور غیر رضیات سے احتراز کی کوئی صورت نہیں
 جتنا غلط ہے کہ نفس نام طلب بغیر ہر دو مومن کے کار دشوار عبادت و تقویٰ
 کو ہرگز سر نہ پہن اوٹھا سکتا اس سے خداوند کریم ہی فرماتے ہیں وانما الکبریٰ
 الاعلیٰ الخا شعبین الذین یظنون انہم ملاقوا ربہم وانہم الیہ راجعون
 یعنی ایک نماز ایک پہاڑی چیز ہے مگر شہو والوں پر جو یوں چھنی ہیں کہ میں خدا

بنا ہے اور ہم اس کے طرف جانی والی ہیں فقط اسی سے معلوم ہوا کہ نماز کا ادا کرنا
 بے خشوع بہت دشوار ہے اور یہی معلوم ہوا کہ خشوع ان دو خیالوں پر موقوف ہے
 نہ ہمیں خدا سے ملاقات کرنی ہے اور اس کی طرف جانا ہے سو اس میں سے تنہائی
 اور اندیشہ باز پرس جو محبت اور خوف پر موقوف ہیں دونوں نکتہ میں اور اگر کوئی
 اس ضمن ملاقات اور رجوع کو نقطہ باعث خوف ہی قرار دی اور محبت سے مربوط سمجھی تو
 آیہ قل انکم تحبون اللہ فانبعونی تو اس باب میں صحیح ہے کہ محبت
 سہولت اتباع شرع کا باعث قوی ہے کیونکہ امتحان محبت نبی یہ ہوا کہ اتباع کر کے
 دکھلا دو علیٰ ہذا القیاس فاما من خاف مقام ربہ ونهى النفس عن المحوی
 فان الجنة هي المأوی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ خوف خداوندی کی سبب
 نفس کو اس کی خواہش سے روک سکتی ہیں اسلئے اول خاف فرمایا بعد از ان ونهى النفس
 اور یہ ظاہر ہے کہ نفس کا خواہش نفسانی ہے روکتا ہی دینداری ہے کیونکہ اتباع شرع
 اور مجاہدہ اور عبادت میں جو اشکال ہے تو اس سبب کہ خلاف خواہش کرنا پڑے
 القصد تا وقتیکہ جلال و بطلان خداوندی پر اطلاع اور اس کا یقین نہ ہو تو محبت اور خوف کا
 ہونا جو دو کردین اور سبب امکان اتباع شرع متین میں متصور نہیں اور حجب یہی نہیں
 تو نفس کا فرکیش تو خود ارام طلب ہے عبادت و تقویٰ اس کی بلا کر کی تو لا جرم ہنگام

خاص کا احوال و جمال خداوندی پر بالیقین مطلع ہونا ضرور پُر اہم اطلاع یعنی روح
 ہو سکتی ہے ایک تو دیکھی پہالی دوسری سُنی سُنائی چنانچہ ان دونوں رنگوں کی طرف
 جلد بند جب حدیث متفق علیہ صحیحین میں اشارہ موجود ہی وہ جلد پیر ہے از الاحسان
 از تعبیر بہک کانک تراہ نازل نہ تکن تراہ فانہ یواک مطلب ہے
 کہ احسان یعنی عبادت کی غولی یہ ہے کہ خدا کی عبادت تو ایسی طرح کرے جانو تو اس
 دیکھتا ہے اور جو دیکھتا نصیب ہو تو یہی ہے کہ یون بھی کہ وہ بھی دیکھتا ہے سو معنوں
 اولیٰ ادا کی طرف مشیر ہے اور معنوں دوم معنوں دوم کی طرف باقی رہا پیشہ کہ
 کانک تراہ بلفظ تشبیہ سے اس سے عین رویت نہیں بخلتی جو معرفت کی
 طرف اشارہ ہو کیونکہ معرفت کے باب میں اس یقین کو مقرر طور سے معتبر رکھتا ہے جو
 دیکھتے پہانے سے پیدا ہوتا ہے بلکہ اس سے یون ثابت ہوتا ہے کہ ایسی حالت ہو جو
 مشابہ رویت کے ہو سو اس کا جواب یہ ہے کہ رویت کا لفظ عرف میں چشم ظاہری سے
 دیکھنے کو کہتے ہیں سو اگر کہیں دیدار کی کیفیت اس آئینہ سے حاصل نہ ہو بلکہ کسی اور واسطہ
 سے جو عینی خواب میں یا معاملہ اور کاشعہ میں تو اور ذکی سمجھائیو بطور تشبیہ کہد یا
 کرتے ہیں جانو میں یون دیکھتا ہوں ورنہ حقیقت میں رویت چشم قلب سے متعلق ہے آئینہ
 فقط بشرط عینک کے ہی مدد کہ نہیں چنانچہ سبیل فہم جلتے ہیں اسلئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کامک ترازو فرمایا فقط ترازو فرمایا بلکہ نظر کا شفا بل حق میں جس قدر وضاحت اور یقین ہوگا
نظر ظاہری میں نہیں ہوتا اس لئے کہ نظر ظاہری جو سید نور آفتاب وغیرہ کلام دیتی ہے اور
نظر باطنی بل حق میں نور خداوندی سے کلام چلتا ہے چنانچہ حدیث میں موجود ہے انقوا
قراۃ المومن من انہ ینظر بنور اللہ یعنی مومن کی فراست ہے جو کو کو کو سید
الہ کے نور کے دیکھتا ہے عقدہ بہ باطن کا شاہد حق معاینہ چشم ظاہری جو نسبت
اجسام و امکاں الہی کے ہوتا ہے بڑھ کر ہے سو معرفت حقیقت میں تا یک قسم کی رویت
دوسرا جواب یہ ہے کہ خدا کی تخلیقات کا کچھ ٹکڑا نہیں ایک ایک زیادہ واضح ہی ہو کر
میں گور دیتے ہیں کیونکہ نور قیامت کو جو دیدار ہو گا تو اس تبدیلی کے سامنے معرفت کی تبدیلی
ایسے جیسے شمع فانوس کے پردہ میں نظر آئی ہے پردہ ہو سو اس لئے آپ نے کامک ترازو
فرمایا ترازو فرمایا کیونکہ ترازو جیسا کہ پہلے ہی فرمایا تھا جیسا کہ باقی نہیں جسے خدا نصیب کری
قیامت کو جو گا کر یہ بھی واضح ہے کہ جیسے شمع کی تبدیلی کو فانوس میں دیکھنا ہی کہتے ہیں سو
خدا کی تبدیلی کو جو معرفت میں جاوے گا بچے ہی سے ہوتی ہے اسی رویت کیونکہ کہتی ہے یہ
علوم ہو چکا تو اتنا اور یہی سنئے کہ ہم اول کو معرفت کہتے ہیں اور سنی سنائی یقین کو لفظاً
انفرض خداوند طیل کے جلال جلال کا علم یعنی ہونا بندگان خاص کے لئے ضرور ہے اور اسی علم
کی طرف آیت انما یخشع اللہ من عبادہ العلماء میں اشارہ ہی کیونکہ اس کے یہ معنی ہیں

خدا سے عالم ہی ڈرتے ہیں سو اگر عالم ہی عالم جلالِ حیاں راو نہ ہو بلکہ عالم مسائلِ صوم و صلوة و دیگر احکام مراد ہو تو قطع نظر اسکے کہ صد اجاں اسکے خداوند شہود ہے عالم مسائل فاسق و فاجر میں یا ویریت سے جا بل خدا ہی ڈرتے ہیں خوف کو علم مسائل سے کچھ جلاؤ ہی تو نہیں ہاں جسے علم ذات و صفات شیر و جبین خوف شیر ہے ایسی ہی علم ذات و صفات خداوندی جو علم جلال ہے البتہ توحید خوف خداوندی ہے اس صورت میں یہ کسی ہر لہ خدا سے جانتی و اسے ہی ڈرتے ہیں جو اسی جلتے ہیں او نہیں کے دل میں اوسکا خوف ہے الغرض حال اول بندگانِ غم کا تو یہی علم یعنی جو کسی معرفت و اعتقاد ہے اوسکے بعد بقدر قابلیت و ادراک محبت او خوف پیدا ہو کر دل میں فکر و مضاجرت اور غیر رضیات سے احتراز و اجتناب کا غم پیدا ہوتا ہے اسکا نام تقویٰ ہی خود خوف جیسا کہ مشہور ہے تقویٰ نہیں کیونکہ تقویٰ اور تقاہ عربی ہیں بجا و کو کہتے ہیں سو بجا و کا معنوں خوف پر متفرع ہوتا ہے وہ خوف کس طرح کا ہو خواہ بوجہ محبت ہو یا بوجہ خیال بے نیازی و قہاری و جباری دوسری حدیث صحیح میں وارد ہے الملتف من بینة الشبهات یعنی متقی وہ ہے جو شبہات سے ہی بچی پاس سے صاف واضح ہو گیا کہ تقویٰ بری کاموں سے بچنی کو اور اپنے بجا و کو لینے کو کہتے ہیں ڈنی کو نہیں کہتی ہاں بے ڈر کے تقویٰ البتہ ہو نہیں سکتا تقویٰ خوف ہی پر متفرع ہوتا ہے

اب ایک اور گزارش ہے کہ صبر اور شکر اور توکل اور احسان جسکے شرح بحوالہ حدیث مذکور ہو چکی اور محبت اور خوف اور اخلاص اور رضا وغیرہ مقامات و احوال محمودہ رضیہ سب تقویٰ کے ساتھ دست و گریبان ہیں یہ سب امور مذکورہ اور تقویٰ آپس میں لازم و ملزوم ہیں اگر محبت اور خوف اور رضا اور اخلاص و تقویٰ کے بدلے اور ان میں سے میں جتنی خواہ ظاہر ہے کہ گناہ سے بچنے کے اسباب یہی ہیں تو توکل اور صبر اور شکر اور سکے لوازم اور توابع بلکہ اسکے اجزا میں سے ہیں کیونکہ اگر صبر یا شکر یا توکل نہ ہو تو بیشک موجب نارضماندی خالص ہو گا اور نارضماندی کی کاموں سے بچنے ہی کو تقویٰ کہتے ہیں چوبہ نارضماندی کی نوبت آتی تو تقویٰ کہاں غرض تاخر ان اوراق میں سے کسیکو ہمیشہ نگہداری کر مہر اوراق اس بات کا معنی ہے کہ ایہ شرف انسانی کل میں یا چیزیں ہیں علم تقویٰ حل حالانکہ مقامات غیرہ اور احوال متعدد مذکورہ ہی موجب شرف انسان ہیں کیونکہ یہ سب تقویٰ کے لازم و ملزوم اور باہمیہ ہوں اسکے ملزوم میں علم مذکور یعنی معرفت اور اعتقاد کی لازم میں سے ہیں سو ان دونوں کو ذکر کرنا سبب کا ذکر کرنا ہے الحاصل یہ فکرمذہب جوئی اور عزم احترام امور غیر منصبیہ باعث کمال معرفت اور سوخ اعتقاد کے قلب پر غالب اور استولی ہوا تو تمام تقویٰ انسان کو حاصل ہو گیا لیکن یہ فکرمذہب اور عزم میں نہیں لیجھ دیتا ناواقفیکہ تفصیل امور منصبیہ اور غیر منصبیہ

معلوم نہواں سہ تہ نقوی کو لازم ہوا کہ انسان اپنے شان کی موافق رضا مندی یا میلان
 کی باتیں دریافت کریں مثلاً اگر مال ہو تو زکوٰۃ حج کے سائل ہیں معلوم ہوں ورنہ کچھ
 ضرورت نہیں غرض نقوی کے واسطے علم احکام لازم ہوا اگر اس علم کی دو قسمیں ہیں
 ایک تو علم احکام متعلقہ اخلاق و حوال قلبیہ اسکو نرم علم طریقیہ علم باطنی کہتے ہیں
 دوسری علم احکام متعلق اعمال بدنیہ اسکو علم فقہ اور علم ظاہری کہتے ہیں اس سے پہلے
 معلوم ہو گیا کہ علم خضر علیہ السلام باین اصطلاح علم باطن نہ تھا جو کوئی یوں کہی کہ
 حضرت خضر علیہ السلام علم طریقت اور علم باطنی ہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام
 فائق تہی بلکہ یہ غلط فہمی ہے علم ظاہری و باطنی اور علم معرفت و اعتقاد میں جو
 لازم اور ملزوم نقوی ہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام ہی فائق تہی و نہ بہرہ افضلیت
 جو موسیٰ علیہ السلام کو بہ نسبت خضر علیہ السلام کی صحیح علیہ اہل اسلام ہے حضرت موسیٰ
 علیہ السلام کو نصیب نبوت کیونکہ دار افضلیت نزدیک نقوی ہے چنانچہ اشارہ اقرب ہی
 ثابت ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ ملزوم بقدر لازم اور لازم بقدر ملزوم ہوتا ہے جتنی آگ
 ہوگی ذخی بی حرارت ہوگی جسقدر حرارت ہوگی ذخی آگ پر حسب بدلیل افضلیت حضرت
 موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام سے نقوی بن فائق ہونا ثابت ہوا تو علم
 معرفت و اعتقاد اور علم احکام میں ہی اونکا فائق ہونا لازم آیا مان علم وقائع میں

ابنہ حضرت علیہ السلام کا قدم اُگی ٹپا ہوا معلوم ہوتا ہی سو یہ علم علم معرفت و اعتقاد اور علم احکام سے کچھ نسبت نہیں کہتا کیونکہ وہ عین واقعہ جو حضرت خضر علیہ السلام کو بطور مکاشفہ معلوم ہوتے عوام کو بطور معاینہ معلوم ہو سکتے ہیں یا دشاہ غاصب کا یہی ہے انا حضرت خضر علیہ السلام کو اگر دور سے معلوم ہو گیا اور حجاب بعد مکانی اور کی حق میں حجاب تو جو لوگ بادشاہ مذکور کے ہمراہ تھے او کو بطور معاینہ پاس سے بھجایا یہ بات معلوم ہوتی ہے۔

حل ہذا القیاس لہ کے کا کافر ہونا اگر او کو نسل بنوغ معلوم ہو گیا اور تبعذریانی اور کی حد حجاب نہ ہوا تو بشرط طوغ جو اس لڑکے کے ہم عصر ہوتے عوام خواص اس کے کفر کو آنکھوں سے دیکھنے حل ہذا القیاس ایک دوا کا تیسروں کی ملک ہونا اور اس کے بھی خزانہ کا ہونا اور ان یتیموں کی باپ کا صلح ہونا یہ ساری امور ایسے ہیں کہ عوام کو بطور معاینہ یہ وساطت غیر معلوم ہو سکتے ہیں مگر اتنا فرق ہے کہ او کی حق میں عیسازانہ مستقبل قریب میں مل جائے گا اور حضرت خضر کے حق میں حجاب نہیں ہوا تھا یہاں دربارہ صلاحیت پدید تیان زانہ ماضی عوام کے لئے حجاب ہو گیا اور حضرت خضر کے لئے ہوا اور یہی قصہ شکستن کشی میں بعد مکانی عوام کی نظر و کلی لئے حجاب ہو گیا اور حضرت خضر علیہ السلام کے لئے ہوا یہاں حامل جسمانی یعنی دیوار دربارہ خزانہ عوام کے ابصار کا حجاب ہو گیا حضرت خضر علیہ السلام کی لئے نہ ہوا باقی ہی یہ بات کہ بعد اس کے مشور ہو جائیگے کہ ایک بادشاہ غاصب تیان پڑتا ہے

اذہون نے کشتی کو باین غرض توڑ ڈالا کہ وہ ٹوٹا دیکھ کر چوڑے جہاں اور اسکے مالک کی
 درست کر کے بعد اسکے چلنے کے پہرے کام چلاتے تو یہ نخل احکام شرعیہ تباہ ہیں
 حضرت موسیٰ علیہ السلام کا فائق ہونا معلوم ہے کیونکہ اسکا حاصل احسان اور مروت
 اور کمالات احسان ہے سو یہ باتیں نخل علم طریقت بن علیؑ کا قیاس بعد اسکی سہو
 ہونے کے کہ یہ رک کا کافر تباہی ہے جیسی بیڑے یا شیر کا یہ بعد بڑی ہونے کے پہاڑ
 کہلے گئے گور و زید الیشاد میں یہ بات نہ پاتی جاتی ہو ایسی ہی یہ ہی بعد طوف
 رنگ لٹیکا اولیٰ نے دانت دکھلائیگا سو جیسی شیر بیڑے کے چوٹ کو اولیٰ ہی قتل کر دینا قریب
 معلوم ہے خلاف انصاف نہیں ایسی ہی اوس رک کے قتل کو ہی حضرت خضر نے
 میں معلومت دینی سچ کر قتل کر دیا تو کوئی بات عیب کی ہوتی بلکہ نخل اتباع احکام شرع
 ہوا جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا خاص منصب تھا کیونکہ اسکا حاصل قتل کفار ہوا جس کے
 نے عباد شرا تعین مقرر ہوا ہے الغرض علوم خاص مغربی علوم حواس ہے اگر مینا
 میں تو طریق حصول میں ممتاز ہیں حقیقت میں متحد ہیں مان علوم موسوی یعنی علوم نبوی
 جو ذات باری تعالیٰ اور علم صفات باری تعالیٰ اور علم احکام باری تعالیٰ میں ایک کس طرح
 حواس کو اطلاع ہی نہیں ہو سکتی جس میں سے خاص کر احکام جو فی الحقیقت مافی الغریب
 باری تعالیٰ ہے کیونکہ ہماری تمہارے مافی الغریب ایسی سنو و محبوب ہیں کہ سنی

سینہ بیاگرد کو چاک کو کے دل سے طاقی توبہ انہار صاحب فی الغیرہ او کے مافی الغیرہ کا علاج ہو
 تو مافی الغیرہ جناب یا رب تعالیٰ جسکا حجاب غرود ذات جناب یا ربی ہے چنانچہ سورہ جن میں لفظ
 علی غیبہ میں غیب کا غیر جناب یا رب تعالیٰ کی طرف معنائ کرنا یہی اس پر شاہ ہے بلکہ او کے
 انہار کے کیونکر معلوم ہو گا مگر ظاہر ہے کہ کوئی اپنا مافی الغیرہ اوی سے کہتا ہے جس معلوم کا
 دل متاہ ہے تو مافی الغیرہ جناب یا رب تعالیٰ لاجرم او نہیں پر ظاہر کیا جائیگا جو کمال درجہ کو
 پسندیدہ جناب یا رب تعالیٰ ہونگی اور او کو او کی ساتھ کہ نسبت نہ ہوگی اس لئے جناب
 یا رب تعالیٰ نے ارشاد فرمایا لا یظهر علی غیب احد الا من ارقت من ربی
 یعنی نہیں ظاہر کرنا خداوند کریم پہنچا مافی الغیرہ کو جس پر مگر رسولوں پر جو او کے چٹھی ہوئے
 بندی میں القصد علوم موسوی عوام کو یہ وساطت رسول کی طرح معلوم نہیں ہو سکتی
 اور علوم خفییہ یہ وساطت غیر عوام کو معلوم ہو سکتے ہیں چنانچہ واضح ہو چکا ہے باقی رہا
 اس بات کا الہام کہ فلانی دیوار کو سیدی کر دجیسا کہ نقد و ما فعلت عن امری
 اس پر دلالت کرنا ہے سو یہ بات پر چند عوام کو معلوم نہیں ہو سکتی پر انبیاء کو بد بعد اول
 انہم کی باتوں معلوم ہو سکتی ہیں چنانچہ رسول معہذا ایکسا بر خری کا الہام تو احد کلید
 یعنی احکام کے الہام کی برابر نہیں ہو سکتا اس تقریر سے وہ شبہ یہی مرفوع ہو گیا
 بعض کم فہمون کو اس قعدہ کو دیکھ کر یہ یہاں ہوتا ہے کہ حضرت خضر کے باب میں قول حق

کہ وہ ولی بنی نہیں پر کیا وجہ کہ او کو خلاف شریعت الہام ہوا حالانکہ خداوند کریم کو
باب میں فرماتا ہے اٰیۃنا زحمتہ من عندنا وعلماہ من لدنا علما یعنی وہی
اوسکو اپنے پاس کی زحمت اور سکھایا مجھ اوسکو اپنے پاس سے علم اور یہی حق ہے کہ
مکاشفہ خلاف شرع غلط ہوئے قابل تعریف کجا بلکہ صحت مکاشفہ کے تیلان ہیں
کہ شریعت کے خلاف نہ ہوا اور وہاں شہید کی رفع ہو جانے کی وجہ ہے کہ جو باتیں حضرت
خضر کو منکشف ہوئے ہیں وہ شرع کے مخالف نہیں بلکہ ان امور میں مخالفت اور
موافقت کی گنجائش ہی نہیں کیونکہ شرع علم احکام کا نام ہے احکام طریقت ہونے
احکام شریعت علم و قانع جزئیہ ایک بات جدا گانہ ہے اور بعد مکشوف ہونے معلوم
کے جو کچھ لے صا در ہوا وہ سب موافق شرع ہا یا احسان کا بلا احسان کیا یا
ایک فکر و بیان کیا یا تیموس کے ساتھ احسان کیا سو یہ تینوں باتیں ظاہر ہیں کہ
عین دین و ایمان میں اور نیز اس قصہ کو دیکھ کر جو بعض کم فہم بدین بہ استدلال
کیا کرتے ہیں کہ مزید کو لازم ہے کہ اگر یہ خلاف شرع ہی کہی تب ہی فرمانبرداری
میں قصور نہ کریں اور کلو ہی گنجائش استدلال باقی نہیں کیونکہ حضرت خضر علیہ السلام کو کوئی
خلاف شرع مکشوف نہیں ہوا تھا جو اور پیر و کلی نسبت بہ گمان کیا جاسی بلکہ حدیث
صحیحہ لا طاعۃ لخلق فی معصیۃ الخالق اس باب میں تصریح ہے کہ خلاف

شرع کوئی ہی کیونکہ یہی ہرگز تسلیم نہ کرنا چاہئے مان مومنان کامل اور پیران عظام کی نسبت بندگان نہو اگر کوئی بات کسی پر کامل ہے اپنی آپ کو خلاف شرع ہی معلوم ہے تب ہی مثل افعال حضرت خضر علیہ السلام کے کہ بظاہر خلاف شرع معلوم ہوتی تھی اور عقیدت میں مخالف نہ تھی اوکلی افعال کی مخالفت کو پہلے تصور فہم پر محمول کر کے نہ دل سے اون افعال کو موافق ہی سمجھی اور موافق نفس صریح ظنوا المؤمنین بخیرا کی حقیقت اور حسن ظن سے پیش آئی اب بات کہیں کی کہیں جا پڑی کہنا تھا کہ کچھ لکھا کچھ پڑا ہر مطلب آتا ہوں عرض یہ ہے کہ تقویٰ کو علم احکام جو منقسم علم طریقت و علم شریعت لازم ہے اور تقویٰ کا وجود و علموں پر معروف ہے ایک فوقانی جو علم معرفت و اعتقاد دوسرا علم نفعانی جو علم احکام ہے ایک تقویٰ کے لایہ ہے ایک تقویٰ کہنے میں ایک لایہ کا سبب ایک اسکا آواز مگر جو کچھ تفصیل علم احکام بوجہ تقویٰ بضرع مل بھی تو عمل موافق علم مذکور حسب استطاعت آپ لازم ہوگا اور اون اعمال کے ساتھ تقویٰ کو ایسی نسبت ہوگی جیسے روح کو بدن کے ساتھ جو جیسے بسبب کمال ارتباط کے جسم انسانی کو انسان کہہ دیجئے ہیں حالانکہ انسان حقیقی وہ روح ہے بدن نہیں بدن ایک آلہ ہے ایسی ہی حقیقت میں تقویٰ ہی اوی فکر اور غور معزم کا نام ہے جسکا اوپر مذکور ہو چکا اعمال اس کے لئے بتدریج بدن کے روح کے قہرین اور صاحب اعمال نیک اور محنت اعمال بد کو جو متعلق کہتے ہیں تو اسی سبب کہتے ہیں کہ اعمال آلہ

تقویٰ میں بغیر عذاب اور عتاب خداوندی سے بچاوا نہیں اعلیٰ کے سبب میرا آنا ہے
 جیسے بوسیلہ سپر تروار کے وار سے آدمی بچ سکتا ہے اور جیسا کہ روح کو اپنے آئہ کے
 ساتھ کمال درجہ ارتباط ہے گویا ہر جزو بدن میں سرایت کئی ہوئی ہے ایسا ہی تقویٰ یعنی
 مذکورہ اعلیٰ شے متین کے ساتھ یعنی یہ نسبت ہی جیسی روح پر مدار مدارج شرف و
 — منقعت بہت ایسا ہی تقویٰ پر مدار مدارج شرف و منقعت اعمال ہے ایسا ہی
 جناب باری تعالیٰ فرماتے ہیں لَنْ يَسْأَلَ اللَّهُ لِحُومِهَا وَلَا دِمَائِهَا وَلَا كَبِدَ نَبْلِهَا
 التَّقْوَىٰ مَنْ كَرِهَ يَتَّقِ يَدِ يَتَّقِهَا اَللّٰهُ كَيْفَ يَسْأَلُ لِحُومِهَا وَلَا دِمَائِهَا وَلَا كَبِدَ نَبْلِهَا
 اللہ کے یہاں تقویٰ تمہارا یعنی وہ فکر اور عزم معزم جس کے سبب نوبت فرمانی ہوئی آئی ہو اس کے
 اوسکی پرورش اور اوس پر نظر ہے اسکی موافق حدیث شریفین اس طرح کے
 الفاظ میں اِنَّ اللّٰهَ يَنْظُرُ اِلَىٰ اَعْمَالِكُمْ وَصُورَكُمْ وَلَكِنَّ اللّٰهَ يَنْظُرُ اِلَىٰ قُلُوبِكُمْ
 ونبات کہہ یعنی اللہ تعالیٰ نہیں دیکھتا تمہاری اعمال اور صورت کو بلکہ اللہ دیکھتا ہے
 تمہاری دلوں کو اور نیتوں کو سوا اعمال خیر کی نیت وہی تقویٰ ہے کیونکہ نیت حقیقت میں
 اور خیال کو کہتے ہیں جو باعث عمل ہو مثلاً کوئی خدا کی رضا کے لئے ناز پر تمہاری سو
 خیال رضا اور سکی نیت ہوئی اور کوئی دکھلانے کے لئے پڑتا ہے سوا اسکی نیت خیال یا
 ہوا اور ظاہر ہے کہ بندگان خاص کے حق میں باعث اعمال وہی خیال رضا جوئی اور عزم

امور عریضہ سے سو ہی تقویٰ مذکور ہے اب ہر کوئی اس شریعہ و تقبیح سے بچ گیا ہوگا کہ
 ہنگام خاص کو اول علم معرفت و اعتقاد پیدا ہوتا ہے بعد ازاں تقویٰ میں بعد علم
 احکام و اس کے بعد عمل جب یہ مقدمہ مہد ہو چکا تو سامعین یقین کو معلوم ہو کہ یہ بات
 تو اتنا رتیر تہید میں آپ واضح ہو گئی کہ ایہ شرف انسانی کل تین امور مذکور ہیں مانجے
 رہی یہ بات کہ ان سب میں افضل تقویٰ ہے اسکی کیا دلیل اسلئے سامعین کو تکلیف
 توجہ و انصاف دکر عرض رہا ہوں کہ جناب رب تعالیٰ کی بات تو پر جناب رب تعالیٰ ہی کہ
 بلا ہے وہ جو کہ فہرست میں سر و او میں تفاوت نہیں ہو سکتا سو کلام ربانی میں انہیں
 مقولہ موجود ہے ان اگر مکر عند اللہ اتفاق کہ بغیر شک خدا کے تو یک ہی
 عزت والا وہی ہے جو زیادہ تقویٰ والا ہے اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ جناب رب تعالیٰ
 صاف صراحت نہ کہ اشارہ بتائید یوں فرماتے ہیں کہ سب میں معزز و کرم وہ ہی جو سب سے
 زیادہ تقویٰ ہے اب اگر ہم یہ بات معلوم یا منظور ہو کہ ایک شخص تو تقویٰ میں زیادہ ہے
 اور دوسرا علم میں تو ہم میکیشہاوت خداوندی بطور یقین کے یا طے کے اسکی افضل
 کہیں گے جو تقویٰ میں زیادہ ہوگا دوسری جہی یوں ارشاد ہے اہم نجعل المتقین
 کالغیاہ یعنی کیا ہم برابر کر دیں متقیوں کو ظاہر کی ساتھ لو ظاہر ہے کہ ظاہر اسی ہی
 کہتے ہیں جو متقی نہ ہو اگرچہ عالم ہو بلکہ عالم ہو کر متقی نہ ہو تو سب ظاہر و کنا ظاہر ہے ہر جب عالم

ناہر براسی نہوا تو افضل ہوگا بکو ہوگا لیکن اتنی بات اور سن لینی چاہئے کہ موافق حدیث
 شریف حب الدنیا راس کل خطیئہ اتنی بات ثابت ہوئی ہے کہ جسکو محبت
 دنیا زیادہ ہوگی وہ فسق و فجور میں ہی زیادہ ہوگا اور میں محبت دنیا نہوگی یا کم ہوگی اور میں
 فسق و فجور میں نہوگا یا کم ہوگا اور بس قدر فسق و فجور کی کمی ہوگی اور بس قدر تقویٰ زیادہ ہوگا
 اگر بالکل فسق و فجور نہوگا تو بالکل تقویٰ ہی تقویٰ ہوگا اسکی ایسی مثال ہے عیسیٰ نور اور
 ظلمت کہ انہیں سے بس قدر ایک کم ہوگا دوسرا وہابی زیادہ ہوگا اور اگر ایک بالکل
 نہوگا تو دوسرا بالکل ہوگا اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ موقیان ضعیفی بھی جتنا قلب
 محبت و نیل سے پاک و صاف ہو کر محبت خداوندی سے پر ہوگی بے نسبت لون
 علماء کے جو فقط علم احکام اور کئی نفیس ہوا اور بسبب حاصل ہونے علم معرفت و اعتقاد
 کے ابھی اونکا قلب نہ محبت و نیل سے پاک ہوا اور نہ محبت خدا سے پُر افضل و اشراف
 ہوں معنی بارہ امور قلبیہ بہ نسبت امور باہرہ بندہ کے ہی شدید و خفا ہونے
 از اللہ کا ہینظر الی اعمال کو و صورت کو کہ ہم جو مذکور ہو چکی اور شاید ہی سو جو شخص
 امور غیر مرقیہ قلبیہ سے متروہ ہوا و در بارہ احوال و اخلاق قلبی متلی ہو اگر حیانا اس سے
 بمقتضای بشری نہ بوجہ دیگر و باب احکام بدنی پر تصور ہی ہوگا تو بشرط درشتی
 شریعت اور اعزاز و اکرام دین ظاہر اور عدم استحقاق احکام ظاہرہ اس شخص سے

افضل ہی ہوگا جو علم احکام میں اس سے فائق ہے اور رعایت تقویٰ و بارہ احکام بنی
 یہی کما حقہ کرنا ہے پر قلب اسکا احوال و اخلاق نا پسندیدہ ہے یہی کمپاکن نہیں ہوا
 سبحان اللہ اللہ یحب المتقین ان اللہ مع المتقین ہے کلام الدیر اہو اسے
 ان اللہ یحب العلماء ایک جاہل نہیں اور یہی واضح ہے کہ محبت اوسی چیز سے
 ہوتی ہے جو اپنی نزدیکی ان اشیا سے بھی ہوتی ہیں اشیا سے محبت نہو حب یہ بات مسلم
 ہو چکی تو اب ایک اور گزارش ہے کہ عالم ظاہری بے عمل یا کم عمل سے توسعی کا افضل و اثر ہے
 قطع نظر دلائل مذکورہ کے یوں ہی مسلم ہی کیونکہ چنانچہ میں تارکان دنیا اور متقیان غیر میں
 ساتھ جہت محبت کرنے میں عالمان بے عمل یا کم عمل کے ساتھ ہوتی نہیں کہتے پر عارفان
 ربانی کہتے انہا زمان کے نزدیک سبب صوفیہم کے تقویٰ کی کچھ حاجت نہیں بلکہ جس کی
 عارف ہونیکا گمان ہو اگر وہ بی قید ہو تو انہا زمان دونی اس کے معتقد ہوتے ہیں جلتے
 یہ معروف ہے کہ اول تو عارف ہی تقویٰ یا کم مقہوم مصداق اور غلط معنی ہے اسلئے رعایت
 تقویٰ لازم ہے یہ ممکن ہی نہیں کہ معرفت نصیب ہو اور یا نتیجہ فکر و فنا جو فی خداوندی اور غم
 احتراز منہیات دل میں پیدا ہو کیونکہ ہر انسان کی خیر میں بہت باتیں کہی ہوئی ہیں کہ لوگ
 چیز پر پیش آتی تو اس کی طرف رغبت اور جوہیت کی شے پیش آتی تو اس سے ڈری یہ کلمہ
 اگرچہ بدیہی ہے محتاج دلیل نہیں بعض کم عقولان مدعیان و نبداری کہتے یہی ہی رزم ہے

کہ اہل شرع کی نزدیک پی سی نہیں تو وعدہ و وعید اور ثواب و عقاب آخرت سب لغو و حینر
 جب اس قدر محقق ہو چکا تو اب عرض یہ ہے کہ در صورت حصول معرفت لازم ہے کہ جمال و جلال
 خداوندی کشوف و شہود ہو اور یہ بھی ظاہر و قبیض ہے کہ جمال خداوندی سے زیادہ کوئی
 لذت کی چیز نہیں اور جلال خداوندی سے زیادہ کوئی چیز خوف انگیز نہیں قطع نظر اسکے یہی یا در مسلم
 القوت ہونے کی احادیث مجموعہ میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے اور اہل فہم تو ایسے کمال انہم
 عن ربہم یومئذ لہم جوہون شام انہم لصالو البصیر سے یہ مطلب نکال سکتے ہیں
 کیونکہ اس آیت کا حاصل تو یہ ہے کہ کفار اپنے رب کا دیدار سے محروم رہیں گی پھر اسکے ساتھ
 جہنم میں جبری سکین گئے اور یہ کہ یہ ارشاد ہے بطور ہمکانی اور ڈرنے کے فرمایا ہے اور
 ناعدہ ہی کہ آدمی تکلیف کی چیز سے ڈرتا ہے سو دیدار سے محروم رہ جانے میں جب تکلیف ہو
 کہ دیدار میں آرام و لذت اور اس کی تمنا ہو اور چونکہ محرومی دیدار کو اول لیا اور عذاب نام کو
 بطور ضمیمہ کے بعد میں بیان کیا تو اس سے معلوم ہوا کہ بڑا عذاب اس روز محرومی دیدار کا
 یعنی کفار اس روز دیدار سے محروم و محجوب ہوں گے پھر اس کے ساتھ یہ بھی نہیں ہوگا
 کہ عافیت ظاہری ہی ہو بلکہ عذاب ناپید ہی ہو گا تا کہ من جمیع الوجہ تکلیف ہی تکلیف ہو اور جب
 محرومی دیدار سب عذاب کا اول نمبر ہے تو دیدار نعمت ہونے میں سب کا اول ہو گا اور
 جب دیدار خداوندی سب نعمتوں کا بڑا کر ہو تو صاحب معرفت کو یہی آخر ایک قسم کا

دیدار ہوتا ہے مثل دیدار جنت و اشکان اور بے پردہ نہ ہی پیر کیا معنی کہ صاحبِ فقر
 کو محبت اور لذت پیدا نہ ہو اور تقاضا محبت اور یہ طلبِ بگاری فکرِ رضا اور اندیشہ ناکو
 اس کے دل میں پیدا نہ ہو اور جیسے پیدا ہو تو پھر تقویٰ آپ حاصل ہو گا کیونکہ اوپر کی تحقیقات
 واضح ہو چکا ہے کہ تقویٰ کا یہ نام ہے اس سے ثابت ہو گا ابلیس کو معرفت حاصل تھی
 ورنہ خلافِ رضا مندی اس سے ظہور میں نہ آتا اور اگر پیاس خاطر معترض و مخالف ہم پیش
 کو تسلیم ہی کر لیں تو اول تو ہو گیا کہ پیاس کی گنجائش ہے کہ کلام بنی آدم میں تھی مقصود یہ تھا کہ
 انسانوں میں یہی کل ہے کہ عارف ہوا و متقی نبویات میں سو یہ بات واضح ہو گئی کہ فرد
 بشر کی غیر او نہاد میں غیبت و محبت اشیاء لذیذہ اور نفرت اشیاء ناپسندیدہ کی ہوتی ہے
 پیر کب ہو سکتا ہے کہ مشاہدہ جی ضرر لذیذ میرا آئی اور اس کو غیبت اور محبت پیدا نہ ہو
 شیعہ رضا خداوندی نہ بنی اور ناخوشی کا اندیشہ نہ ہو اگر ابلیس میں یہ بات نہ ہو تو نہ وہ اور
 نوع ہے انسان اور نوع دوسری ہے کہ اگر بالفرض باوجود معرفت کے تقویٰ یعنی رعایت
 رضا و خوف عدم رضا نہ ہو تو وہ مثل ابلیس ہے مطرود و ملعون در گناہ ہو گیا موافق
 مثل مشہور حدیث و سبب خیر خدا خواہد اس صورت میں ہمیں اس سے زیادہ
 اور کیا محبت ملیگی کہ ابلیس باوجود معرفت کے بسبب نہ ہونے تقویٰ کے جب ابلیس ملعون ہو گیا
 تو اور نکال دیا ذکر انقضایہ مذکورہ بہر بات کا اعلان معلوم ہوتا ہے کہ اگر بالفرض ہر

اور تقویٰ نہ تو وہ معرفت کچھ کلام نہ انگلی بلکہ اوٹے بوجہ شد قناب ہو جائیگی نہ بوجہ
ظاہر ہی ہے ہم دیکھتے ہیں کہ اگر حکام وقت کو کوئی غلطی یا ہوا کو کسی طرح کا اہمال یا غفلت
ہو وہ اگر سائنس اجاسی اور سلام نگری اور ادب سے پیش نہ آئی تو لاجرم مورد عتاب ہوگا
اور اگر کوئی اندر باہر ناواقف سامنی اجاسی اور سلام نگری تو اس سے حکام کو کچھ پریشانی
نہوگی غرض عالم علم احکام کو تقویٰ کی باتیں ضرورت نہیں جتنی عالم علم معرفت کو ضرورت ہے۔
بہر حال عالم علم احکام کو در صورت نہونی تقویٰ کے اہل عالم آنا ذلیل و خوار سمجھتے ہوں تو
عالم علم معرفت کو در صورت نہونی تقویٰ کے اوپر ہی بد سمجھنا چاہیے سمجھنا کہ ہم
ہی ہی سمجھیں آنا ہے کہ اہل معرفت کو ہی تقویٰ ہی ہے شروع تفصیل اس کی یہی کہ
کہ یہ نوپل معلوم ہو چکا کہ آیت انما یخشے اللہ من عبادہ العلماء میں علم
علم معرفت و اعتقاد مراد ہے اور پر ایسے علمائے تعریف میں یوں فرمایا کہ یہ لوگ
خدا سے ڈرتے ہیں اور سب تعریف علماء ربانی ہی خوف ہی نقد علم حق تعریف میں کافی
نہیں بلکہ علم حق کی یہی شری تعریف ہی کہ وہ مذکورہ اصول خوف ہی اور یہی ظاہر ہے کہ خوف
روح تقویٰ ہے تو معلوم ہو کہ تقویٰ ہی باعث افضلیت ہے علم معرفت بذات خود باعث
افضلیت نہیں تو ضعیف کے لئے ایک مثال عرض کرتا ہوں جیسا بون قتبے میں کہ روشن
آفتاب میں ہے اور اس سے اہل عقل دو باتیں سمجھتے ہیں ایک یہ کہ آفتاب اور

اشیاء نور سے روشنی میں بڑا ہوا ہے دوسری یہ کہ باعث قبول آفتاب ہی روشنی
 و نہ قطع نظر روشنی کے آفتاب میں بذات خود کوئی بات قابل تعریف نہیں اگر ہو گا تو کوئی اور
 وصف ہو گا جیسے اوکلی گوئی بلکہ اوکلی ہی بڑی تعریف ہے بلکہ ایسی روشنی کی دوسری
 قابلیت ہے مثلاً یہ کہ ذات آفتاب فقط قابل تعریف ہے ایسی ہی آیت انما یخشی اللہ ہی
 اہل فہم دو باتیں سمجھتے ہیں ایک تو یہ کہ علماء ربانی خوف و خشیت میں اور نہ ہی میری پہلی بات بلکہ
 اور نہیں ہیں یہ بات نغمہ ہے کیونکہ خوف جانی والی کو ہوتا ہے جو بخانی اوکی کیا اندیشہ دور
 یہ کہ باعث تعریف و موجب ثناء علماء ربانی ہی خوف ہے یا او کوئی وصف فقط علم کہ قابل
 تعریف نہیں اور جہاں کہیں بظاہر فقط علم کی تعریف ہی آتی ہے جیسی مثلاً حدیث فضل العالم
 علم العابد کفضل علی احدا کمین جسکے معنی ہیں کہ بزرگ عالم کی عباد پر ایسے
 جیسے بزرگی میری او پر ادنیٰ تمہارے کے فقط تو حقیقت میں نفس علم کی فضیلت مقصود نہیں بلکہ
 وجہ اس کے ہیں اہل فہم کے نزدیک ہی سہولت افہام ہے کیونکہ اسکی ایسی مثال ہے جیسے بولنے
 یا سیف بامک جانی والے انجان ٹرنے والے سے افضل ہیں سب جانی ہیں کہ ثناء و غیر فنون
 سہل گیری کو جو غنی نہ تو ایسی وجہ ہے کہ اوکی وسیلہ سے آدمی حریف کے وار سے
 بچ سکتا ہے اور حریف تو اگرچہ قوی اور صاحب سلاح مع ایک و فائق کے کیون نہ ہوا سکتا
 ایسی ہی عالم تو فقط عابد پر بزرگی ہے تو اس وجہ سے ہی کہ وسیلہ علم آدمی شیطان کفر
 دفع کرے

اور خدا کی نافرمانی سے بچ سکتا ہے بلکہ شیطان کو ایسے لوگوں سے دیکر ہانکنا چاہیے جیسا کہ
 الشیطان یقر من ظل عمر اور فقیہ ولحد اشد علی الشیطان من العباد
 عابد سب کے سنی ہوئی جگہ میں غرض شرف علم کی بات پر تقویٰ ہی پر جا پڑی معنی جیسا
 مثال میں کہ تپا سیف بائیں غیر فہم سب گری کے جانی والی کو انجان ٹرنے والی پر فہم
 اہل دانش و فہم فہم سب گری کی جانی والی کی جانی ہی ٹرنے کی قید سمجھتی ہیں اور کمال
 اولیٰ نزدیک حکم عرفیہ ہوتا ہے کہ فہم سب گری کا جانی والا اگر ٹری تو انجان ٹرنے والی
 اچھا ہو گا جیسا کہ خطا ہے کیونکہ بے ٹریے اور بے مقابلہ طرف کی سانس چیکے ٹری ہے
 ٹری جانی میں انجان ٹرنے والی پر کیا فوقیت ہے ایسی ہی حدیث فضل العالم علی العابد
 اہل علم و فہم قید عبادت سمجھتے ہیں یا صورت میں اس حدیث کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ موافق
 عبادت کرنی والی کو فقط انجا عبادت کرنی والی پر ایسی فضیلت ہے جیسے ہمیں ہماری کسی ادنیٰ بر
 اور یہ یہی ظاہر ہے کہ علم کے موافق عبادت ہو تو تقویٰ پہلی ہو گا کیونکہ علم احکام تو نام ہی
 بات کا ہی کہ مرضی غیر مرضی خدا کو پہچانے اور مرضی غیر مرضی کو پہچان کر کام کرے گا تو تقویٰ ساتھ
 رہے گا اور اگر ہم بیاس فہم علما نظام اس سے ہی درگزر کریں اور یوں ہی کہیں کہ علم
 ہر طرح عبادت پر فوقیت ہے تو اول تو یہ بات ہماری کسی دعویٰ یا اصل کے مخالف
 نہیں کیونکہ ہم تقویٰ کو علم سے افضل کہتے ہیں مگر عبادت سے علم افضل ہو تو علم

کیا نقصان بہر حال علما و ظاہر فقط بوجہ علم ظاہر یا بوجہ تقویٰ ظاہر صوفیان فی چہ کہ مفہوم میں
تقویٰ داخل ہے اور یہ وہ تقویٰ ہے ایسا کہ اصل دنیا ہی سے احتراز جس کے محبت خطا و گنہ گشتی
ہرگز افضل نہیں ہو سکتی اور اس تقریری واضح ہو گیا کہ حدیث فضل العالم بین اگر عالم سے
عالم مسائل و احکام مراد ہو جیسا کہ ظاہر ہے یہی ہے تب ہی علما و ظاہر کو اہل تقویٰ پر جو
فی الحقیقت صوفیان صافی اور متعلین ظاہر و باطن میں فضیلت نہیں ہو سکتی جیسا کہ عالم سے
عالم کامل جامع علم معرفت و علم احکام مراد ہو چنانچہ نظر دقیق یہی معلوم ہوتا ہے اس سبب
میں تو ہمارا دعویٰ حریفی کی دلیل سے ثابت ہو چکا کیونکہ جامع علم معرفت و علم احکام
یہ صوفیہ کرام اور کوئی نہیں ہوتا علما و ظاہر کو اگر علم معرفت نصیب ہوتا تو علما و ظاہر
کیونکہ کہلاتی باقی ہی بہہ بات کہ نظر دقیق سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس حدیث میں
عالم سے عالم کامل جامع علم معرفت و علم احکام مراد ہی اسکے کیا وجہی سوچنا ہے
میری جانب توجہ ہو کر سنتی رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یوں فرمایا کہ عالم کو عابد پر
ایسی فضیلت ہے جیسی مجھ تمہاری میں سے کسی اہل دنیا پر یہ معنی نہیں کہ میری اور عالم کی فضیلت
دونوں طرح سے برابر ہیں ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خبر البشر نہ ہو سکتی بلکہ
عالم کو رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر اہل فضیلت نہ ہو سکتی کیونکہ اہل سلیمان یا اہل صحابی
مسلمان عابد یا صحابی عابد یا یقین افضل ہے تو اس صحت میں جو نسبت کہ رسول

صلی اللہ علیہ وسلم کو ادنیٰ مسلمان یا ادنیٰ صحابی سے ہی وہی نسبت عالم کو مسلمان عابد یا صحابی عابد کے ساتھ نکلی تو جیسے عابد ادنیٰ سے افضل تھا عالم ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل ہو گا اور بعینہ یہ ایسا قصہ ہو جائیگا جیسا کہ اہل تہذیب جو یہ کہتے ہیں کہ عابدی نسبت جو آئمہ کو چاہے ساتھ تو جیسی برابری نسبت کے جو سر آئمہ سے زیادہ ہی ایسی باوجود برابری فضیلت کے عالم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر فضیلت ہوگی بلکہ مطلب یہی کہ عالم کو عابد پر ادنیٰ قسم کی فضیلت جس قسم کی مجہول ادنیٰ پر یعنی تشبیہ نوعی مراد تشبیہ شخصی مراد نہیں اور تشبیہ نوعی مراد ہو تو یہ صورت ہو گئی جیسا کہ اہل تہذیب کہتے ہیں کہ سونا چاند سے افضل ہے یعنی سونے کی نوع چاندی کی نوع سے افضل ہے سو اس صورت میں ماشہ برابر ہو جائے گا جیسا ماشہ برابر چاندی پر شرفی و سیای ہزارین چاندی پر شرفی اس طرح نوع علم کو اگرچہ تہذیبی کیون نہ ہو نوع عبادت پر اگرچہ بہت ہی کیون نہ ہو اور فضل ہو گا مگر جیسی سونے اور چاندی کی مثال میں دیو تہذیب سونا ماشہ برابر اور چاندی ہزارین ہو چاندی کو ایک شرف کثرت ایسا حاصل ہو گا کہ سونیکو باوجود شرف ذاتی ہونیکے اسکے ساتھ کہ نسبت نہیں ہزارین چاندی سے جو ثروت ہوگی اور بقدر عشر و آرام دینی و دنیوی میرا سکتا ہے ماشہ برابر سونے سے ہرگز نہ وہ ثروت ہو سکتی ہے اور نہ وہ پیش و آرام میرا سکتا ہے ایسی ہی علم و عبادت کا حال سمجھنا چاہیے یعنی جہد نوع علم کو اگرچہ

ماشہ برابر ہو نزارین عبادت پر شرف ہے اور چونکہ یہ سکتے ہیں کہ اس عالم کو اس عابد پر ایسا
 شرف ہے جیسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی ادنیٰ پر مگر عابد مذکور کو جو جہ نزارین ہو
 عبادت کی اس عالم پر ایسا شرف ہے کہ یہاں گراؤ کی کفش برداری ہی کرے تو بجا ہے
 کیونکہ ماشہ بہر مونی کا مالک لا جرم نزارین چاند کی مالک کی خدمت گاری کر سکتا ہے پر برعکس
 نہیں ہو سکتا اس صورت میں علما کو مطلقاً اہل عبادت پر ہی شرف نہیں ہو سکتا چاہے جاکہ اہل تقویٰ
 اور خلاصہ اہل تقویٰ اور عبادت یعنی صوفیان صافی پر خیر بہ بات تو من جائز اللہ و دوسری مطلب
 کی تمحید میں اگلی مطلب یہ ہے کہ اس حدیث میں عالم سے عالم کامل جامع علم معرفت و علم
 احکام جو قسم علم طریقت و شیعہ ہے مراد ہے سواد کی وجہ یہ ہے کہ جب شیعہ نوعی مراد ہو
 تو اب دریافت کرنا چاہیے کہ رسول کو ادنیٰ اتنی کہیں نوع کا شرف ہوتا ہے اسلئے
 معروض ہے کہ اس جگہ شرف حسن و جمال یا کثرت مال یا شرف حسب و نسب تو مراد ہی نہیں اگر
 تو شرف عند اللہ مراد ہے سو وہ شرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو امتین پر جوہر علم
 معرفت و تقویٰ و علم احکام و لازم علم معرفت و علم احکام ہے سو اس قسم کا شرف ادنیٰ
 عالم کو ہو گا جو جامع علم معرفت و علم احکام ہو کیونکہ علم معرفت و علم احکام تو اوہین ہیں
 پہر تقویٰ ہی سانبہ ہو گا کیونکہ پہلی ثابت ہو چکا ہے کہ علم معرفت کو خشیہ اور تقویٰ لازم ہے
 سو ایسا عالم جو صوفیان کامل اور کوئی نہیں ہو تا جب یہ بات ثابت ہو گئی تو اب اس

حدیث میں علماء کا ذکر کے افضل کچھ والوں کی نے دلیل باقی نہیں بلکہ افکی دلیل اس کے
 مخالفوں کی دعویٰ کی دلیل ہو گئی مگر ناظران سطور پر اٹھا اور واضح ہے کہ غرض محض طور پر
 کہ صرف صورت کو جیسی آجکل کے صوفی ہیں ظاہر پر فضیلت ہے اور یہ ہے کہ علم ظاہر کہ چھتری نہیں
 حاشا و کلا اس خاکپای فقرا اور خادم علماء کو دونوں سے نسبت یا منہی حاصل ہے پر
 بیان فرق مراتب بعد دفع اودام بعض احباب کے نے ان اوراق کا سیاہ کرنا پڑا بعض
 یہ ہے کہ تقویٰ کی فضیلت علم پر اور علم کی عبادت پر شرح ہو گئی پر علم معرفت اور علم حکم
 میں جو کہ نسبت ہی باقی رہ گئی اسلئے بطور یاد دہانہ گوئی گذار ہوں کہ تقریر متعلق آیہ
 انما یخشى الله من عباده العلماء سے اتنی بات تو ثابت ہو گئی ہے کہ تقویٰ
 علم معرفت سے حاصل ہوتا ہے علم احکام کو اس کی حصول میں کہ تاثر نہیں مانا اسکا آلاگ کر کے
 تو بجا ہی عبادت ہی اسکا آلہ ہے تو اس صورت میں لاجرم علم معرفت جو باعث حصول تقویٰ
 جو سب اشرف ہے علم احکام سے اشرف ہوگا معہذا علم بغی دانستن ہے اور دانستن سبب
 شکر ہے علم خوشبو ہو یا علم بدبو علم اشباہ عمدہ ہو یا علم اشباہ غیر عمدہ تو اس صورت میں
 کسی علم کو کسی علم پر شرف دانی تو ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ حقیقہ اوزات ہر علم کی ہی ایک
 دانستن ہے بلکہ شرف ہوگا تو باعتبار معلوم کے ہوگا یعنی جس علم کا معلوم عمدہ اور افضل
 ہوگا وہ علم ہی اس علم سے افضل اور عمدہ ہوگا جسکا معلوم افضل اور عمدہ ہوگا

مثلاً علمِ علم بول و برار سے اس وجہ سے افضل ہے کہ اس کا معلوم علم بول و بزرگ
معلوم یعنی بول و برار سے افضل ہے اور حیرتِ فضیلت علم باعتبارِ فضیلت معلوم سے
تو علم ذات و صفات و تجلیات و شیون باری تعالیٰ جو علمِ معرفت ہی علمِ احکام سے افضل ہے
اس صورت میں صوفیہ کرام کو قطعِ نظر شرفِ تقویٰ و لازمِ تقویٰ طاعتِ ظاہر کی نسبت دوسرا
ایک شرفِ ذاتی ہوگا اور حدیث العلماء و رتہ الامتیکہ اگر پایہ ثبوت کو ہی پہنچ جائے
تو علماء علمِ معرفت وہ شریکِ وراثت ہوئے بلکہ حبیبی ان تکالی اولاد و وارث ہوتی ہے
اور اولادِ حق سے اولادِ پسری کا حصہ اولادِ دختر سے دونا ہوتا ہے ایسا ہی درجہ
انبیاء میں علمای معرفت کا حصہ علمای احکام کے حصہ سے زیادہ ہوگا مصلح
مہربان عمل بسم الرحمن الرحیم بقلل الحدیث

کمترین مل بالکتابہ پیمان محمد قاسم خٹاب مولوی نصر الدین خان صاحب کے خدمت میں بعد م
مسنون عرض پڑانے کا اعنایت نامہ اور یہ دس سوالوں کا استقاج مجھ کو
عبدالکریم صاحب جانی کے جواب لکھے ہوئے ہیں اور مولوی محمد حسین صاحب مولوی عبید اللہ
ادکی تصدیق فرماتے ہیں کہ روزِ ہفتی میری پاس پہنچا مگر کہ اپنی طبیعت بنگالی تھی
کچھ کثرتِ مشاغل ضروریہ کا ہجوم اس لئے دل لگا کر دیکھنے کی فرصت نہ ملی آج ساتویں صفر کو
لیکھ رہا ہوں تبید استغفار کو دیکھ کر بہت بے چین ہوا افسوس ہر قوم میں اتحاد ہی نہیں تو

مسلمانوں میں نہیں جتنی جھگڑی اور قصہ ساری عالم میں ہو چکی تھی ہی شاید اس نوم
 ہون انا لله وانا الیہ راجعون خدا تعالیٰ اور رسول پر صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی
 ناکہ بن اتفاق کے باب میں فرامین اور نزاع و جدال سے کس طرح روکیں یا نہیں تھی
 نزاع میں ہو تو اتفاق میں ہو علما کی کم فہمی کی باعث اختلاف پیدا ہوا ہے
 باعث اس اختلاف کے اوٹھنی کی کوئی صورت نہ نکلی تسمیر خود رائی کی بہ نوبت پہنچی
 ترجمہ کرنیوالی بلکہ ترجمہ پرستی والے اپنی فہم کے پیرو ہوئی مولانا صاحب بہ نوبت پہنچی
 نواسی وقت میں استغنا اور فتویٰ کس مرض کی دوا ہے بجز اسکے کہ اختلاف سابق
 میں ایکے رشاخ نکل آئی اب ہر اور جینہ جیدی جیدی ہو گئی ہو کوئی اپنی وضع کی سنتا
 مولویوں کی بات اگر سنتے ہیں تو اس کا نس آئی دوسری کان پر سے نکل گئے ایسی وقت میں
 اس حدیث پر عمل کا وقت ہے اذ ارایت ہوتی منبعاً و منبعاً مطاعاً و دنیا موند
 و اعجاب کل ذی رای بربانہ فعلیات بخاصہ نفس و روح
 امر العوام اذ کما قال علاوہ برین باپی کم علمی اور بے سرو سامانی سے اب تک
 مسائل ضروریہ مشہورہ میں ہی جھگڑا جواب دہی کا اتفاق نہیں ہوا مان اتنی بات ہے کہ اگر مسئلہ
 معلوم ہوتا ہے اور احباب کو اس کی وجہ کی تلاش ہوتی ہے اور پھر یک مشورہ کی نوبت
 آتی ہے تو اگر زبرد بخیر طوطا استفاک نوبت آتی ہے تو کسی بھی بہت سے تفاضات و کج

لجنہ تحریر کا اتفاق ہو جاتا ہے مگر اے اس سے ہی احتراز ہے اولیٰ معلوم ہوتا ہی ہدایت کی
 کوئی صورت نہیں البتہ فتنہ پر یا سو جلتے ہیں اسلئے تمہکو ان سوالوں کی جواب میں کچھ عرض
 معروض کرنا ہی دشوار ہے البتہ آپ کے خاطر سے ڈرتے ڈرتے اتنا لکھتا ہوں کہ میں تمام
 مسائل مطروہ میں آپ کا مصغیر ہوں مگر ان مخالفت تعلید کو سہی اس زمانہ میں خالی
 فتنہ انگیزی سے نہیں سمجھتا یہ میری گذارش اگرچہ اور صاحب کو تیری لگی پر میں کہہ کر د
 اپنی ہجر سے معذور ہوں لکھتا ہوں تو اور صاحب کی ناخوشی کا اندیشہ جس سے ایک فتنہ ناز
 اور نزاع کا کھٹکا ہے اور میں لکھتا ہوں تو کتمان علم کا الزام موجود گو میری نزدیک شافقت
 کی خاموشی کو کتمان کہہ سکتی ہیں یا وہ اس کیسوی کو سکوت سے تعبیر کر سکتے ہیں بلکہ علیکم
 انفسکم لا یضرکم من منسل اذا اھلند بہتم کی موافق اور سکون خود را
 کچھ تو یہی ہونا اس نطنہ کی ترک تعلید کہ فتنہ انگیزی کہنا ایسا ہی جیسا رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل کو یہ حدیث طویل قراؤ فشان کہنا طویل قنوت
 فضائل یغنی۔ ہوں اور پر آپ فشان فرمایا میں بخیر اسکے کہ تفرق جماعت نماز کا
 نقصان طول قنوت کے نفع سے زیادہ سمجھا ہوا دیکھا کچھ گریہ دیکھتے ہیں کہ امور
 مختلف فیہا جنکے باب میں ہم کوئی یقینی بات نہیں کہہ سکتے وہ اختلاف کی نوع ہے
 کیونکہ اس زمانہ میں واجب تفرق جماعت اسلام ہو گئی جس کا نقصان تفرق نماز سے
 لکھی یہ ہے

کہن زیادہ ہے باوجود اسکے ایسی باتوں پر اثر کیا کہو کہ جو حجت بنہ انگیزی نہ ہو گا بس یہ معلوم
ہوتا ہے کہ حضرت عثمان غنی نے سب قرأت یعنی سب لغات کو جبکہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے با سند علم نام شہادت اعدایت خدای تعالیٰ سے حاصل کیا تھا جو
کر دیا صحابہ نے سمجھا کہ تفرق جماعت اسلام کے نوبت سر پرائی اگر امت کو نہ خیمہ تودیکتی
کیا ہوتا ہے الغرض او دور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فضائل طول قنوت پر امت
جماعت کو مقدم رکھا اور صحابہ نے رعایت سب لغات سے بقاء اجتماع اہل اسلام کو
افضل سمجھا تھا یہ سب وجہ عدم توقع قبول نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فضائل
طول قنوت مقتدیان حضرت معاذ کو سمجھا کر اس فتنہ کو دیا یا اور نہ صحابہ رضی سب
لغات کی تحقیقت امت مرحومہ کو سمجھا کر اس فتنہ کو چھایا یا اس طرح ایسی عوام کا لہجہ
توقع نہیں آپ صلحون سے بوجہ علم البتہ توقع باقی ہے ان شہادت سے آپ مجھ گئی ہوگی
کہ میں نا کان تعلید کو کیا سمجھتا ہوں اور اوکی پر کہنی والو کو کیا اور غلہ دن کو کیا
جانا ہوں اور اوکی انداز کو کیا غرض باوجود ارشاد مذکور حضرت معاذ کی فضائل کا کو
مشرک نہیں ہو سکتا یہ وجوہ تفسیر قرأت میں بھی شک کی گنجائش نہیں ایسے ہی مارکان تعلید کو
بظہانت خیر اس سے زیادہ برا نہیں کہہ سکتا کہ فتنہ انگیز بن اور اس سبب اوکی انداز
والو کو بہت برا سمجھتا ہوں باقی جو کچھ آپ تہمید میں لکھا ہے یہاں اس سے زیادہ اور

کیا عرض کروں مہربری پاس ایسا کیسی ہوتی ہی نہیں اسلئے قبر مکانے سے معذور ہوں نہ ہو

العبد بسم الله الرحمن الرحيم محمد قاسم

برادر کرم السلام علیکم وہ عنایت نامہ حسین اغراض پادریان قریب تہا گلوہ میں پہنچا تھا
مگر وہ یہ نکاح صاحب زادہ مولانا وان احباب کا عہد تہا وان تو اسلئے جواب کا موقع نہ
پاؤں کہ اگر جواب لکھ کر روانہ کیا تہا مگر قریب بندہ دن کے ہوتی ہوگی ایک ریکلہ پتھر
شاید ضرورت نہ بھی ہو ورنہ پیر ہی احتمال ہے کہ یہ پہنچا ہوا اس خیال سے مگر جواب میں
آ کر تاہوں بہت سے محکوموں کا ہونا اسباب غم میں ہے اور کثرت حکم موجب ذلت
میں سے بادشاہ کی نسبت سب محکوم ہیں وہ سب میں مغرور ہوتا ہی اور عین کے حق میں
چوکیدار اور ٹیبل سے لیکر بادشاہ اور لاشہ تک سب عالم ہوتے ہیں وہ سب میں لیل
سمجھ جاتے ہیں اس صورت میں اگر کسی ملازم کو بھیجے کے عہدہ سی بڑھاتے بڑھاتے گوزری
اور سلطنت تک پہنچا دیں تو سب نوبت میں بوجہ افزائش حکومت و کثرت رعیت
عزت کو مٹی ہوگی اور اگر سلطان وقت کو گشتائی گشتائے عوام الناس رعیت میں
داخل کر دیں تو ہر تزل میں بوجہ نقصان حکومت دکی رعیت ذلت و خوار کی زیادتی
آگ عین کے عالم بہت ہوتے ہیں اور بادشاہ کی حکومت زیادہ ہوتے ہیں وہ سب
زیادہ مغرور یہ سب میں زیادہ ذلیل ہوتے ہیں یہ مضمون دلپذیر حربے نقشین ہو چکا ہو

سنے مسلمانوں کی طور پر تو زوج حاکم ہوتا ہے اور زوجہ محکوم اور نصرانیان زمانہ حال کے طور پر عورت حاکم ہوتی ہے اور خاوند محکوم و عباسی ہر جگہ مسلمانوں میں خاوند کی طرف مہر ہوتا ہے عورت کی طرف سے کچھ نہیں ہوتا مرد کو اختیار طلاق ہوتا ہے عورت کو نہیں ہوتا مرد خود مختار ہوتا ہے عورت نہیں ہوتی یعنی مرد کہیں آنے جانے میں عورت کی اجازت کا محتاج نہیں ہے عورت اپنی مالی آئینہ میں مرد کی اجازت کی محتاج ایک مرد چار عورت نکاح میں لاسکتا ہے عورت ایک سے زیادہ سے نکاح کی مجاز نہیں اور نصرانیان زمانہ حال کے طور پر مرد کی طرف سے ہی نہ اس کو اختیار طلاق ہے عورت خود مختار کیا نفل مختار ہوتی ہے مرد کو ایک سے زیادہ کی اجازت نہیں ان امور کو دیکھتے ہیں مسلمانوں کی طور پر خاوند کے حکومت اور عورت کی محکوم ظاہر ہوتی ہے مرد کی وحدت اور عورت کی کثرت سے یہ بات عین ہے کہ مرد محکوم نہیں اگر ہی عورت ہی محکوم کیونکہ عالم ایک ہوتا ہے نہ محکوم ہاں محکوم البتہ متعدد ہوا لہذا میں چنانچہ شاید احوال ظاہر و عاقلے ظاہر ہے مرد کی خود مختاری اور عورت کی بے اختیاری تو ہر کوئی جانتا ہے کہ عورت مرد و محکوم عورت و دست نہیں ہو سکتی مرد کی طرف طلاق کا ہونا اور عورت کی طرف سے نہ ہونا اس بات پر شائد ہے کہ مرد صاحب رعیت ہے اور عورت بخل رعیت اخیر ہی اختیار صاحب رعیت کو یہ نسبت رعیت حاصل ہوا کرتا ہے جب عوامی صاحب رعیت اپنی رعیت کو اپنی مکانشی یا ہر کردی علی ہذا القیاس آقا کو یہ نسبت نوکر اور مالک کو یہ نسبت غلام

یہ اختیار ہوتا ہے سولی جب چاہی غلام کو آزاد کر دی پر غلام بطور خود آزاد نہیں ہو سکتا
 بادشاہ جس وقت اور جہت چاہی نوکر کو موقوف کر دی پر نوکر بے قبول استغفار نوکری نہیں چھوڑ
 رہا ہر دلیل خریداری ہے جس سے مالکیت زوج کا تسلیم کرنا ضرور ہو جاتا ہے مان انی بات ہے
 کہ جیسی اپنے اقرباء کی خریداری کے بعد اکل بیع کا اختیار نہیں رہتا ایسی ہی بعد خریداری زہد
 زوج کو ادا کی بیع کا اختیار نہیں رہتا جیسے چیت کی کڑی کو باوجود چیت میں لگی رہی کہ بیع
 نہیں کر سکتا ایسے ہی زوجہ کو باوجود زہد ہونے کی بیع نہیں کر سکتا البتہ زوجہ مانع ہوا
 جدی جدی ہے چیت کی کڑی کو قبل انفصال تسلیم نہیں کر سکتا پھر بیع کری تو کو نوکر کر لی اپنے
 اقرباء ملک ہوتی ہے آزاد ہو جاتے ہیں پھر بیع کھیتی تو کس کو کھیتی اور زوجہ کی بیع کا مانع ہی
 امر ہے جو مانع تعدد ازواج اور سبب اقصاء نکاح وقت عدت ہے اور کی اطلاع مد نظر تو
 سنے بشارات جملہ نساء کہ حوث لکھ مقصود اصلی مورث نے اولادی صورت تعدد
 ازواج و اجتماع چند شوہر اشترک اولاد لازم آئیگا اور تقسیم کے کو فی صورت نہ نکلی گی کیونکہ
 اول نو بیہ ضرور نہیں کہ بقدر تعدد ازواج ہی اولاد ہو اور یہی توسیع شکل و صورت و ہر مکمل
 و مزاج و میرت میں یکساں ہوں دوسری اولاد کی تقسیم جہت ہو سکتی جبکہ محبت کی تقسیم
 ہو سکے وہ ممکن نہیں یہ کیونکہ ہر گز تعدد ازواج کی صورت میں جیسی بیہ دشواری ہے وقت
 عدت نکاح کیا جائی تو جہت ہی ہی احتمال اشترک نسبت ہے کیونکہ زوجہ بقر عدت ہی ہے

اگر کسی کے محل میں کسی کا نطفہ شریک نہ ہو جائے اگر بزرگ بلاق و موت خاندان و سرور سے
 نکاح کی بعثت ہو تو ہو سکتا ہے کہ ایک ساعت بیشتر پہلے شوہر سے اتفاق مجامعت ہوا
 اور اس کا نطفہ رحم زن میں پہلے ہو اور دوسری ساعت میں شوہر ثانی سے اتفاق ہو اور اس کا
 نطفہ قرار پاوی اس لئے اس عدت کی علت جسکو نفاقہ یا موت شوہر محل معلوم نہ ہو
 یا آثار عدت میں حمل ظاہر ہو جائے نقطہ وضع محل مقرر ہوئی خواہ ایک ساعت بعد اتفاق وضع
 بادت و از کے بعد اور اس مقررہ گیمہ بھی معلوم ہو سکتا ہے کہ متعہ و نکاح موقت ہی
 جائز نہیں ہو سکتی کیونکہ اس صورت میں عورت مدت معینہ کے لئے اجیر ہوگی جو جسی بعد
 اقسام مدت اجارہ و اجیر و نکود و سرور کے عقد اجارہ کا اختیار ہوتا ہے ایسی ہی بکود
 انقضاء مدت متعہ و نکاح او کو اختیار ہو گا چنانچہ مجوز ان متعہ و نکاح موقت کے
 نزدیک متعہ و نکاح موقت میں عدت کا نہونا ہی اسپر شاہد ہے مگر اس صورت میں
 و صورت نکاح بکود انقضاء مدت متعہ و نکاح موقت وہی امکان قربت زوجین
 ایک دو ساعت کے پس و پیش میں لازم آئیگا جس سے احتمال اعتلا و نطفین اور اشترک
 نسب کا لکھا پیدا ہوگا اگر حیب و جہہ مانعت تعدد شوہر و نکاح وقت عدت احتمال
 اشترک نسب تو بیع زوجہ ہی کی سی طرح صحیح نہیں ہو سکتی و نہ بکود بیع جیسے اور بیع نہیں
 مشترک اختیار عرف ہوتا ہے اس طرح شتری زوجہ کو ہی زوجہ پر نفقہ کا اختیار

ہوگا اور اس صورت میں یہ ممکن ہوگا کہ ایک ساعت پیشتر بیچ سے زوج اول سے مباشرت کا
 اتفاق ہوا ہو اور ایک ساعت بعد بیچ سے شوہر ثانی کو اتفاق قربت ہوا اور دونوں کا نطفہ
 مشترک ہو جائے اور اشتراک نسبیہ اور اختلاط ولدیہ لازم آئے بالجملة مہر و دلیل خریداری ہے
 جس سے زوجہ کا ملک ہونا ثابت ہوتا ہے پر باوجود ملکیت اور کس کا بیع کر سکتا ایک لکھ
 خارجی کی باعیت ہے متفقہاً۔ اصل عقد نہیں اس تقریر سے زنان اہل اسلام کا محکوم شوہر
 ہونا تو بوجہ تنظیم ہو گیا زبان نصرانیان زمانہ حال کا حاکم ہونا ہی سن لیتی مہر و طلاق وغیرہ
 امور مذکور کا ہونا اس امر کے لئے تو دلیل کامل ہے کہ وہ محکوم شوہر تو نہیں پر ان کے حاکم بن گئے
 اتنی بات ہی کافی ہے کہ اگر اتفاق مفارقت بوجہ ناخوشی ہو جائے تو عورت کہیں پیشی نہ ہو مثل
 خراج سلطان شوہر کے ذمہ زمر مقرر کا پہنچنا ضروری ہوگا اور قوانین حسن معاشرت نصرانیان
 زمانہ حال کو دیکھتے تو حیدر مرد و کی ذمہ مدارات زنان ہے اور عقد عورتوں کی ذمہ مراعات
 مزاج مردان نہیں مگر یوں کہتی کہ نصرانیان زمانہ حال بوجہ کیا شفقت زوجہ کو مثل اولاد
 سمجھتے ہیں تو اس کا جواب یہی کہ بچہ پر اولاد منسوب حکومت ہی حاصل ہوتا ہے عورتوں پر
 حکومت کا ہونا اس پر شاہد ہے کہ نصرانیان زمانہ حال اپنی ناروا حکمرانی اور لادسی ہی راہ
 سمجھتے ہیں اور وہ زیادتی ہی ہے کہ اولاد محکوم ہی ہوتی ہے اور وراج محکوم تو کیا لاشی حاکم ہوتی
 ہیں اور یوں نہ ہوں بوجہ کیا سن و مال محبوبیت میں یکساں ہوتی ہیں اور اہل محبت عانتی ہیں کہ محبوبیت

اسباب کمال حکومت میں سے بی باجملہ نسل اہل اسلام اپنی شوہر کی حکومت میں اوزر نان نعلین
 زمانہ حال کے خاوند کی حاکم اور طاہر ہے کہ جنس میں جو کہ ہو گا انعام و اکرام ہو گا سو حکام کی زیادہ
 تو انعام و اکرام کی اقسام میں سے ہو ہی نہیں سکتے البتہ محکوموں کی کثرت اقسام انعام و اکرام کی
 اس کے مولان اہل اسلام کو تو باغ و چراغ سے زیادہ پر حکومت ملے گی اور زبان اہل اسلام پر
 ایک شوہر سے زیادہ کوئی حاکم نہ ہو گا پر نعرانیاں زمانہ حال کے حق میں بغیر محال اگر مغفرت
 نصیب ہو ہی تو معاملہ بالعکس ہو گا جو تو کی لئے ایک شوہر سے زیادہ بھی ہے شوہر محکوم
 ملے گی اور دونوں پر ایک عورت کے زیادہ اور کوئی عورت حاکم نہ ہو گی اور اگر بالفرض والتفیر
 مسلمانوں کی سائنس نعرانیاں زمانہ حال جو ہمیشہ مرد و خجالت عورتوں کی حکومت اور مردوں کی
 حکومت میں کچھ تشویش کریں یا انکار کر رہیں تو اس کا جواب کہ حاکم نہیں تو محکوم ہی نہیں
 محکوم ہونے میں ہرگز مجمل و مفرد نہیں اس صورت میں مرد و زن ایک دوسرے کے حق میں مثل و کبر
 - و نمار ہونگی جو جیسی لذت کھانے اور شہر با کیز و عمدہ پوشاکین اور عمدہ سواریان کی
 بکثرت عنایت ہونگی ایسی ہی جہ لذت کے سامان ہی زمانہ نعرانیاں زمانہ حال کو کثرت
 برائے نگی اور اس بات میں مرد و زن دو فون برابر ہونگی کیونکہ جیسی عورت مرد کی
 سامان لذت و راحت ہے ایسی ہی مرد عورت کے لئے سامان لذت و راحت ہے ان میں
 غلظت کریں تو یہی کہ ہم جنسیت ہی نصیب نہ ہو گی باقی یہ غلظت جنسیت میں یہ سامان ہی ہو

ابن عقل کے نزدیک کوشش سے کم نہیں کیونکہ یہ سامان اگر شانِ خلقی قدوس کے مناسب نہ تھی تو
 دنیا میں کیوں پیدا کی بلکہ مناسب یوں تھکہ اگر پیدا ہی کرنا تھا جنت میں پیدا کرنا تھا دنیا میں
 ان سامان کو پیدا کرنا مناسب تھا وجہ اسکی یہ ہے کہ دنیا و عبادت کے اور جنت خانہ رحمت پر
 عبادت میں عاج ہیں راحت میں عاج نہیں بلکہ خود سامان راحت میں علاوہ برین کئی مختصر
 باختیار خود اپنی محبوبات اور مرغوبات سے جبکہ دست بردار نہیں ہو سکتا جب تک کہ اوس کی ہنسک
 امید ہو کہ ان غلہ کو زمین میں ڈال کر اسی امید پر خراب کرنا ہے کہ اوس سے زیادہ کی امید ہے اور
 تاجر اپنا روپیہ بایع مال سبب کو جیسی دی سکتا ہے کہ اوس مال کی کبری پر اونی مال کے پودے
 کے حصول کے توقع ہوا وغیرہ ہے کہ زیادہ کم ہونیکے لئے فرو دے کہ کم زیادہ باہم ایک دوسرے
 فرو ہوں اور دونوں ایک قسم میں ہوں متعاویر متعادل اور متعادل متعادل میں کمی زیادتی
 ایک دوسرے کی نسبت اطلاق درست نہیں علیٰ بن القیس وزن اور ساحت میں ایک دوسرے کی
 نسبت کمی زیادتی کی اطلاق کی کوئی صورت نہیں جسم کی زیادتی اور کم اور گرمی سردی
 اور سیاہی سفیدی اور نور ظلمت کی اور خوشبو اور بدبو کی وغیرہ کی زیادتی کمی اور ایک
 دوسرے کی نسبت نہیں ایک کو دوسرے کی نسبت کم زیادہ نہیں کہہ سکتے اور ظاہر یہ ہے
 کہ انعام کے وعدہ پر کسی بد کام کا ترک کرنا اس پر شاہد ہے کہ مارک کا رد اپنی اور کار کو
 جو اس کا محبوب ہے باختیار خود ترک کر رہا ہے بلکہ عذاب کی دہلی سہی ابن عقل کے نزدیک

دلیل اختیار ہے اگر اختیار نہ ہو تو دیکھائی کی کیا معنی ہے ایسا ٹیپوٹروم بلبل سینکے بن گیا
اگر حال شہری ہوتا تو نہ وعدہ انعام کی کوئی صورت نہ نہ وعید عذاب کی کوئی شکل اس صورت میں
خواجہ اہلسہ ماٹریکا کر تارکان لذائذ دنیا کی تے جو اختیار خود حسب فرمان واجب دعا
حضرت عالی چوڑتے بنیاد فی سہم کی لذتیں بلکوانسی بہر حنت میں عطا ہوں بالجملة انعامان
زانہ حال مسلمانوں کی سامنی اس مقدمہ میں دم نہیں مار سکتے ان اگر فہمان تعلیم صریح ہو سکا
ایسا نہیں اور بوجہ تحریف تبلیغ ہو گئی اگر کچھ تہی نہ مضائقہ نہ ہاگر افکی انکار حکومت
نہاں سے ہکو اندیشہ ہی نہ تہلیم پر بوجہ اتحاد شریعت معترض ہی نہ ہو سکتے واللہ اعلم بالصواب ^{نقطہ}

در تحقیر الہام بسم اللہ الرحمن الرحیم ھ و حررہ اربابان

جناب مرزا صاحب السلام علیکم بندہ کمترین اویسی متعلقین خدا شکر ہے خیرت
سے میں ایک احمد کی والدہ کس قدر مسند ہی اللہ سے امید ہے بلکہ اچھی ہو جا احمد کو دیند
بہید یا ہے خدا جلنے کیا کر تہا ہی جیسے خیال آئے کہ وہ کہلا پڑائی والی کثیر الشغل
اس پر ادب کمترین نفع تاویب تو ایک یا س ہی ہو جاتی ہے اور جیانی کیفیت ایام تحصیل پاؤں
نوامید ہو جاتی ہے آپ سے ہی دعا کا امید واریوں اپنا اظہار حال تو ہو چکا آج انیسویں
ذی الحجہ روز شنبہ ہی صبح چھی رسان آیا آپکا عنایت لہو ویا کہو کرو کیا تو ساری
کے کٹ ہی نکلے کسی روز انشاء اللہ آپ کے ارشاد کی تعمیل کیا جیگی بالفعل تو آپ کے

عنایات کا شکر ادا کرتا ہوں اور یہ عرض کرتا ہوں ذوق طبیعت کا آپ کی دیہان آتا ہے
 روحی خوش ہوتا ہے شکر خدا ہی ہے مطلقاً ہے آپ کی صنعت و ناتوانی کو خیال کرتا ہوں تو ڈرتا
 ہوں جی میں کہتا ہوں دیکھنی انجام کیا ہوتا ہے زیادہ کاوش و ریاضت سے ضائع کبھی تو آپ کی بہت
 امید قبول نہیں سپر کی مجاہدہ میں امید و ذوق نہیں اور ذوق نہیں تو دل بیکار کیش کے حساب سے
 کچھ حصول نہیں ریاضت جس دم شک ہو جب کون طلب و المینان دل سے پلاسکو کیا کچھ نہ رہتا
 چن نام و تحمل نہیں آپ کی بہت یہ کام کرائی ہے ورنہ جریان بول و اندیشہ خروج براز ایسا نہیں
 کہ چیر سی یہ کام کیا جائی خیر ہو لیا سو ہو لیا آئندہ کی نئے وقت معصوبت یہ دعا عاجز ادا کی گئی
 اللہم انی ضعیف فقور فی رضاک اپنی صنعت و ناتوانی پر خدایا امداد کا سہارا ہو تو
 کام سہل ہے ورنہ جہد و توفیق جان کنند بود فرما صاحب بزرگوں کی تصدق سے اصل
 نسبت اور ایک قسم کا ذوق آپ کو میرا گیا خدا کا شکر ادا کیجئے اور اس کی ترقی اور بقا کی
 التجائیجے اللہم انی اعوذ بک من المحور بعد الکور اور اللہم زد و لا تنقص
 دعا کی وقت پڑائیجئے زیادہ کیا عرض کیجئے ان پہلی خطوط کا مکرر جواب عرض کرتا ہوں براہِ مآب
 کہی دیتا ہوں کہ مولوی فخر الحسن صاحب سے کچھ خط وصول نہیں ہوا و خط اوٹنی پہلی متحدہ مضمون
 ڈاک میں آئی تھی جن میں سے مولوی فخر الحسن صاحب کے متعلق جتنا مضمون تھا اس کی تفصیل
 اول تو بذریعہ خطوط کی طرح لے آئی تھی چنانچہ آپ کے خط میں یہی سید گندار شریک تھے
 . الخ

بر تقدیر سے وہ غم نہ پہونچا اور اسکے بعد وہ خود آٹھلے چوکھڑے بنا تھا کہ ریا مشافہ عرض کیا کیا کر
 اتفاقات تقدیر سے انہیں ایام میں مولوی عبدالرب صاحب ہی کسی ضرورت میں آپہونچے
 مولوی رشید احمد صاحب اس باب میں کہ گفتگو کرتے رہے مولوی محمد الحسن صاحب ہی
 بولنی رہے جسکا انجام یہ ہوا کہ نبی بناتی بات پر گٹر گئی مینی اس پر ہی مولوی محمد الحسن صاحب
 عرض کرو یا تھا کہ محبت اور تعظیم سے لیجا تین نو پچیس روپیہ پر چلے جانا کاش کوئی اتفاق
 کی صورت نکل آتے ورنہ اب تو ایک ہی کا فطرو بال جان رہا کہ پیر و کافر ستا کیا اب
 مضمون مال حرام عرض کرنا ہوں بل حرام کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ ملک ہی میں نہ
 دوسری یہ کہ ملک تو ہو جائے پر کسی قسم کی خیانت ساتھ لگ جائی پہلی صورت میں تو
 بشرط امکان واپس کرنا اصل مالک کی طرف ضرور ہے اور واپس کرنا طاقت بشری سے
 خارج ہو تو تصدق لازم ہے پر ہر کیلئے نئی ایسے اموال کے مصروف وہ لوگ ہیں جنکو
 مرد اطلاق ہے وہ کون ہیں جنکی جان لب پر آجائی نہ کہا تین تو مر جاتین اور دوسری
 صورت میں تا مقد و فسخ معاملہ ضرور ہے ورنہ بائع اور مشتری اور اجیر اور مستاجر دونوں
 گنہگار ہو گئی فسخ معاملہ کہلاتے سو جہاتی کہ یہ صورت معاملات فاسد ہی میں ہوا کرتی ہے
 اور فسخ معاملہ دشوار ہو تو اپنا کہنا چاہتا تو ناجائز ہی ہے۔ — ناجائز تصدق ہی لازم ہے
 اپنی خیال میں تو یہ ہے کہ اس قسم میں و تمانشہ و نہیں جتنا قسم اول میں تھا کہ فسخ

معاملہ نہ ہو سکے تو یہی کہہ ضرور رہیں کہ کسی جان بپائی کو تلاش کرے کہ وہ جو کچھ حاجتمند کی
 دیدہ کو گنجائش ہے پر یقیناً نہیں کہہ سکتا شاید کسی کتاب میں اسکے مخالف نکل آئے مگر جب
 یہ خیال آئے کہ یہاں ملک موجود دوسرے کو دیکھتی تو حیثیت کس ساتھ چائیکہ یقین نہیں تو پھر ہر
 سکین حاجتمند کے دیدنی کیے کہنی کو ہی چاہنا ہے تفصیل اس اجمال کے یہ ہے کہ مال غصب
 و خور و قیمت بستہ و خون و زن و مرد و آزاد و غم و خیر و اجرت و سہمی مثل اجرت فراہم
 نوازی و اجرت نومہ گری و اجرت زنا و غیرہ ملوک نہیں ہوتی مال غصب کے کسب و رشوت کا
 ملوک نہ ہوتا تو آپ کے نزدیک ہی مسلم ہی ہوگا اسکے ملوک ہونے کے لئے کوئی وجہ استحقاق تصور
 ہاں اموال باقیہ میں شاید تردد ہو اسلئے عرض بیان ہوں کہ بیع میں ببادۃ المال بالمال الا
 وبال اختیار ہوتا ہے اور اجارہ میں ببادۃ المال بالمانع اس طرح ہوتا ہے مگر مال لوشی کو
 کہتے ہیں جس کے طرف لمبان سلیمہ الطبع مایل ہوں و ذہ مال نہیں و بال ہے مثال کی ضرورت
 تو اس فقہ کو ایسا سمجھتے جیسے بچوں کو اچھی کہنے پہلے ہیں اور چنگے طبیعت میں حالت
 اعتدال سے انحراف آجاتا ہے اور کوا فیون اور تا کو اور می ہی فرادہ جاتے ہے ایسی ہی اہل
 لمبان سلیمہ کو تو وہ اشیا مرغوب ہوتی ہیں جن میں منافع روحانی ہو اسلئے یا بواسطہ
 اروا کو نظر آتین کیونکہ میلان کے لئے منافع شرط میں غیر نافع یا مضر کمطرف یا وجود علم
 حقیقت میلان محال ہے اور پھر منافع میں ہی لحاظ اصل و متبوع ضرور مشلا چری و پس

اگرچہ اشیاء نافعہ اور اذیہ مرغوبہ میں کبریاعت خریداری اگر خیال انسان ہی تو پر چڑی
 اور پس ہی ویسا ہی یکساں ہے جیسا انسان کی حق میں خاک اور ہول اس صورت خواہ مخواہ اس
 بات کا اقرار لازم ہے کہ اس سوال نفعہ جسم میں لحاظ روحانی ضروری ہوگا اور کیونہو مخرج رکھے
 بدن مرکب روح اصل ہے بدن تابع تسبیہ اغنیاء و ریاس و شراب وغیرہ ضروریات نہیں
 تقویت بدن با حفظ بدن کے سوا۔ تغیر مزاج روحانی میں مداخلت مشہوداتی بات نکلا
 کیا اظہر ہے کہ ان اشیاء سے لذت بالمرور و حکو حاصل ہوتا ہے یہ تغیر احوال نہیں تو اور کیا ہے
 اسی قیاس پر احوال نیک و بد کو غذا و غیرہ اشیاء کی ساتھ بروہمکنے ہی وجہ ہوتی درست
 غذا میں اور بہت لباس حلوم ہو گئی تا مافرق ہے کہ بعض اشیاء سب کے حق میں مضر و
 میں بعض بعض کے حق میں مضر بعض کے حق میں غیر مضر اول کیسے حق میں مال ہوگی دوسری قسم
 جتنے حق میں — نافع ہیں مضر نہیں مال ہوگی جتنے حق میں — مضر ہیں نافع نہیں اونکی
 حق میں مال ہوگی ہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ ضرر و خسر رکھنا کہ حق میں مال سمجھنے اہل اسلام
 نے مال سمجھ گئے اگر کفار باہم معاملہ اشیاء مذکورہ کریں تو اثمان یعنی قیمت میں بفرق
 مالکانہ اور کوروا ہوگا اور اونکا دینا اور وکی حق میں موجب ہو جائیگا اہل اسلام اگرچہ
 معاملہ کریں تو قیمت میں تصرف مالکانہ تابع کو درست ہوگا اونکا دینا اور وکی حق میں
 موجب ملک ہوگا وجہ فرق یہ ہے کہ مزاج ایمانی کے لئے جو ایک صفت روحانی ہے

قوۃ علیہ کے ضرورت قوۃ علیہ کی حاجت حیا و کارہات مطلق قوۃ علیہ نہ ہو تو
 کا یہ خدا کو خدا اور خود کو بندہ سمجھی قوۃ علیہ نہ ہو تو کیونکر دل سے عرض نیاز کریں گے
 کس طرح خدمت بجلالی خرمعنی شہر سے قوۃ علیہ کا نقصان افیون وغیرہ معصرت
 قوۃ علیہ میں فتور علی بذالقیاس الرہارت باطن ہو تو نجاست باطن ہوا و اسعور
 میں موافق قاعدہ مقررہ جیسی اصل ویسی نسل جیسا تخم ویسا ہی پل بیان ہی کیفیت
 قلبیہ جو پیدا و ازرعہ دل میں ناپاک ہوں اور قابل قبول درگاہ قدوسی ہوں ایسی ہی ایک
 لازم ہے کہ خدا سے شرمائی اگر نہ شرمائی تو یوں کہو خدا کو مثل جادات زمین و آسمان
 در و دیوار سمجھنا ہے کس طرح نہیں شرماتا خدا کو مستحق تہمت یا تو سمجھتا ہے پرا و کو عظیم
 و خیر سمیع بصیر نہیں سمجھتا ہوا دس سے شرم کی نوبت آی اول صورت میں خدا کا معبود
 ہونا غلط ہو جائیگا سب جانتی ہیں کہ معبود ہونیکے لئے علت لازم ہے اور یہاں او سکنا
 و نشان نہیں دوسری صورت میں اگر صبی البعد غفلت ہوگی مگر قوتی ہوگی جتنی خدا کو اور دنیا
 ہونی چاہئے وہ کس قدر ہے جس قدر آفتاب کو نورانیت میں اور کو اکب پری یعنی جب
 اس بات کو تسلیم کیا کہ نور و قمر کو اکب نور آفتاب سے مستفاد ہے تو یوں کہو جہاں کہیں
 اس ستارہ کا نور ہے وہاں نور آفتاب ہیں جیسے ہی جب اس بات کو مانا کہ ہم میں جو
 کمال ہے وجود ہے یا اوصاف وجود مثل سمع بصر علم قدرت وہ سب خدا ہی کا فیض ہے

تو جان چہاں باری سمع بصر علم قدرۃ ہونگی دامن دامن خدا کی علم و جمع و بصر و
قدرت کا اقرار یہی لازم ہوگا جس سے خدا کا اپنی نسبت علیم وخبیر سمیع و بصیر ہوتا
ماننا پڑے گا اس طرح اور محرمات کی وجہ حرمت نکل سکتے ہیں مگر جب یہ لحاظ کیا جائے
کہ بعض اشیاء مذکورہ اصل ایمان کی جزو کا تھی ہیں اور بعض اشیاء فقط او کی تعریضات
یعنی شاخ و برگ کو مفر من حیث ہیں اس کا یکساں ہونا لازم آتا ہے زوال اصل لازم نہیں آتا
نہ ان اشیاء کی حرمت اور احکام حرمت میں تفاوت ماننا پڑے گا خنزیر و میت
نہ اصل ایمان مطلوب کو مفر من حیث ہے فہم و علم کا زوال لازم آتا ہے جس پر حصول ایمان
موقوف ہے کون نہیں جانتا کہ بے فہم و عقل لا الہ الا اللہ وغیرہ کا اعتقاد متصور نہیں
اور قلب ناپاک ہے اگر ایمان اس طرح منقور ہے جیسے جسم ناپاک ہے یعنی بے شعور و عقل
ادارہ کار کا نہ نماز مگر جیسے نماز بے طہارت کہنی کو اگرچہ نماز ہے پر نماز مطلوب نہیں ایسی
ایمان قلب ناپاک اگرچہ برائے نام ایمان ہے پر ایمان مطلوب نہیں مگر جیسے خنزیر
کبفیت شکر و روح پر طاری ہوتے ہے حالانکہ شراب و فاعل جسمانی ہے شراب جو
ہوتی ہے تو جو بدن ہوتی ہے جزو روح نہیں ہوتی داخل اگر ہوتی ہے تو جسم میں داخل
ہوتی ہے روح میں داخل نہیں ہوتی ایسی ہی میت اور خنزیر کا کھانا اگرچہ فاعل جسمانی
ہے گوشت میت و خنزیر جزو ہوتا ہے تو جزو بدن ہوتا ہے داخل اگر ہوتا ہے

تو بدن ہی میں داخل ہوتا ہے روح کو ان بالوں سے سروکار نہیں مگر باوجود اسکے ایک ملر کل نجاست مثل نکر روع پر عارض ہوتا ہے اور کیفیت ایمانی کو خراب کر دیتی غرض بوجہ سرور مناسبت کی اشیاء تو سرحد مالیت سے خارج ہو جاتی ہیں اور اس وجہ سے اوکی بیع منتفع نہیں ہو سکتے جو حصول ملک قیمتہ منظور ہو اور جو اشیاء مافوق ملک ہوں کہ ادنیٰ اصل و معدن ایمان میں فرق و نقصان آتی نہ محل و قابل ایمان میں خرابی واقع ہو بلکہ ثمرات ایمان میں فساد و آجاسی تو اوکو یونہی نہیں کہہ سکتے کہ وہ اشیاء سرحد مالیت سے خارج ہو گئیں ان بوجہ نقصان مذکور اوکا کہنا حرام ہو جائیگا پر اور طرح ادنیٰ منتفع ہونا حرام نہ ہوگا اور اسلئے اوکی بیع و شراکی جائز ہوگی اور انعقاد بیع منظور ہوگا جس سے حصول ملک نہ قیمتہ لازم آئیگا سگان بیکار کی بیع و شراکی اجازت کی ہی وجہ ہکا اوکی کہانے سے فقط اندیشہ حصول اخلاق کا تھا تاہم اخلاق سگان نہ اصل ایمان کے معارض ہیں نہ محل یا یا کی مفید کون نہیں جانتا کیسے نور کے لئے آفتاب منبع ہے ایسے ہی اعتقاد یا یا کی تے قوت علیٰ معنی عقل منبع اور جسے نور آفتاب کے لئے آئینہ محل قابل ہے ایسے ہی اعتقاد بات کے لئے قوت عملیہ ہے قلب میں انقلاب اور تبدل کیفیات رہتا ہے محل قابل منبع کی خرابی اور محل کافساد دونوں تابع اور حال کے خرابی کے باعث ہوتی ہیں آفتاب اگر منکسف ہو جائے

یا آئینہ کی قلبی بکڑ جاسی یا اوہمیں سورج پڑ جائی و دنوں طرح نور آئینہ میں غمور آئینکا بان
اگر کو دغبار آئینہ کو آدبای اور اس وجہ سے آئینہ بیکار ہو جائی تو یہ بیکاری اگرچہ
خارج کار ہے مگر ایسی نہیں جس سے امید کا شق قطع ہو جائے یہی بہ بات کہ کہانے میں سگ و
خوک دونوں برابر رہے اگر استعمال میں ہی خوک و سگ برابر رہتے تو کیا حیاتیات جیسے
کتنے سے شکار کرنا موجب حدوث اخلاق سگاہ نہیں ایسے ہی انوک کو نکھانے اور کسی اور
طرح استعمال کرنے تو ناپاکی قلب کا آئینہ نہ تھا جو اور طرح استعمال ہی کہانی کی طرح حرام
ہی نا اور اس وجہ سے اجانہ بیع و شراء نہوتی اور در صورت وقوع اسکو موجب بیگنیہا
اسکا جواب اہل تو یہ ہے کہ سورے اور کوئی منفعت متعلق ہی نہیں چنانچہ ظاہر ہے
وزنہ اور یہی کسکو نہ سوچتی تو اگر نبرد کو تو ضرور سوچتی ایک طرف سے اس کے استعمال
کرتے کرتے قرن گذر گئے دوسری ناپاکی ایسی صفت ہے کہ اول جسم ہی پر عارض ہوتی ہے
اور اسکو واسطے سے روح میں خبیثات آجاتی ہے اور اخلاق وغیرہ ایسی کیفیات ہیں
کہ اولنکا مولد اول اگر ہے تو روح ہے جسم اس بابین فقط سفیر محض ہے نبات
میں جسم کا توسط ایسا ہے جیسا کشتے کا توسط حرکت عالس کرنے اور اخلاق میں
جسم کا توسط ایسا ہے جیسا غنیک کا توسط نگاہ کئے لئے وان تو کشتی اول متحرک
ہوتی ہے پہلادس کے حرکت سے جاس کو متحرک اور یہاں تاگم ہی دیکھتی ہے چنک نہیں دیکھتی

ایسے ہی نجاست تو اول جسم پر عارض ہوتی ہے چنانچہ ظاہر ہے اوکی بعد از روح پدید آید
 ارواح نجاست عارض ہوتی ہے اور اخلاق اول ہی ارواح میں پیدا ہوتی ہیں یہ نہیں کہ اول
 جسم میں اخلاق پیدا ہوتی ہوں اور اسکے بعد روح تکوینی پختہ ہو غرض نجاست اصل
 میں منفعت مانی ہے اسلئے اول کو اسکے حصول میں احتیاج جسم ضروری اور اخلاق اصل میں
 منافع دہانی ہیں اور جسم روح کی حق میں قابل ایجاب جسم ہی روح کے لئے بزرگ جسم ہی روح
 کے لئے جسم انسانی روح انسان کے لئے حادث ہے اور جسم کلی روح کلی کا حادث امر
 سرور ملک اور اسکے اخلاق لازم اس فروع کے سمجھ لینے کے بعد یہ بات خود ظاہر ہو گئی ہو
 کہ خسر بر کا اگر کو سیطرہ ہی استعمال کریں تب ہی اسی جسم سے قریب التعلال للذم تھا لیس
 انتفاع اور استعمال ہے اسکے منظور نہیں یا وقرب التعلال کی صورت میں وہی تعلق نجاست
 جسم کو لازم ہی جس سے خود جسم کا خسر اور اسکے واسطے سے روح کا خسر لازم تھا الغرض
 جو چیزیں ایمانی معارض ہوں یا محل ایمانی مفید ہوں وہ تو مایل ہی نہیں ہیں ہو کر کوئی
 اور وہ اشیاء مملوک ہوں تو سیطرہ ہوں اسلئے ایسی اشیاء مملوک کو مع باطل کہتے
 کیونکہ باطل یا دوسرے کو کہتے ہیں جسکے تحقق اور وجود نہ ہو علی ہذا القیاس اور لاجلاً
 کو جنہیں منفعت از قسم مصیبت خداوندی ہو یا مصیبت تو نہ ہو پشے نافعہ اپنی مملوک
 احادیث باطلہ کہ مملوک نہ ہونے کے صورت میں تو حقیقت سال خود ظاہر ہے منافع کا مالک

دی ہوتا ہے جو اشیاء نافعہ کا مالک ہو کون نہیں جانتا جو کھڑیکا مالک ہے ہی او کے
 منافع سوار کیا مالک رہی معصیت کی بات اس کی دو وجہ ہیں ایک تو یہ کہ بدن
 انسانی ملکوں انسانی نہیں اس کہنے سے غرض یہ ہے کہ بیچ و سوار کا اختیار نہیں اسکا
 اختیار مالک حقیقی یعنی خداوند مالک للکلی ہے بدن ہی مثل دیگر مخلوقات اسکا ملک
 انسان کے پاس فقط مستعار ہے اسکو و تنہا ہی اختیار ہے جتنا مستعیر کو ہوتا،
 یعنی بقدر اجازہ معین عرف کا اختیار ہے سو معاصی میں مشغول کر نہکا اختیار نہیں
 جو اسکی بیچ کا انجھ معاصی کا اختیار ہو دوسرا جواب یہ ہے کہ منافع کے منافع ہونے
 میں فقط جسم ہی کا لحاظ نہیں اگر ہے تو روح کا لحاظ ہے وجہ اسکی وہی تابعدار ہو
 ہے خادمہ اور نوکر کو کام کرنے میں رضا آقا۔ کا خیال ضرور ہے اپنی رضا سے کام
 نہیں لیتا اور یہ ہے تو منافع میں نفع روح پر نظر کرنی چاہئے نفع جسم پر نظریا ہے
 جب یہ بات ذہن نشین ہو گئی تو اور کتنے خدا تعالیٰ نے انہیں چیزوں سے
 منع کیا ہے جو روح انسانی کو مضر ہیں وہ مفسدہ اصل میں اول روح ہی کو پہنچتی
 جیسے زنا اور شرب خمر من یا بواسطہ بدن جیسے زہر کے کہانے میں جسم کا خراب ہو جانا
 لازم ہے یا یوں کہو روح کے قابو اسکا نظمان ضرور ہے بہر حال روح کا بیکار
 پارچا نا اور بے سامان ہو جانا لازم آتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس سیکڑی اور بے

سرو سامانی کے سفردین و دنیا کا نقصان پیش آنا ہے بہر حال معاصی کو مغفرت روحانی تہذیب
 اسلئے اونے مانعت ہوئی ورنہ خداوند جل مجدہ کا کوئی نقصان نہ تھا اسکے ادا و نوا ہی سب
 ان قسم میں جیسے اطبا کے ادا و نوا ہی یہ نسبت رخص ہو کر تے ہیں اور جیسے بات تیری
 نوا جا رہے معاصی کو ایسا سمجھنا چاہئے جیسا بیع میں خمر و خنزیر تیری جیسی اور کی بیع باطل تھی
 ایسے ہی انکا اجارہ باطل ہو گا جیسے وہاں ملک زمین کی امید تھی ایسے ہی یہاں ملک نہ راجعہ
 کی توقع نہیں اسلئے اس قسم اموال بدستور سابق مشتری اور کرایہ جاری کی ملک میں نہیں ہیں
 انکا حق ساقط نہیں ہوتا جو نوش جان کر لے جو بیع بطرح بن ٹری اور کو واپس کری اور اگر انکا
 کسی طرح تباہ ملی تو اس قسم کے لوگوں کو عطا کری جنکو مرد و حلال ہو جائے اب یہ بات باقی ہو
 کہ اس تصدق کا ثواب ہو گا یا نہ ہو گا اور ہو گا تو کسکو ہو گا ملک اصل کو یا دینی والی کو یا نا پسنیاجا
 ہو گا یا نہ ہو گا اور مالک اسکے ہونگے یا نہ ہونگے لینے والی حق میں جائز ہوتا تو اسی بات سے
 ظاہر ہے کہ اگر کو حرام ہی حلال ہو گیا اس وقت پہلے اس سے کیا بحث رہی کہ وہ مال لوں کا کو
 ہی ہوا یا نہ ہو اگر یا نہیں کہہ سکتے ہیں دیکھئے تو کچھ سچ نہیں میری خیال میں یہ ہے کہ لینے والے
 مثل فردا اسکے ہی مالک ہو جائینگے ملک نہ کہتی تو تصدق کیوں کہتی اور جیسے
 والو کو مالک سمجھا تو پہلے اصل مالک کے ملک کا ارتفاع اپ لازم آئیگا بان بعد تصدق
 اگر اصل مالک کو نہ پائے گا تو پہلے تصدق کر لے گا تو کو کو اسکا مالوان دینا پڑے گا اور سو قسمیں

اوس تصدق کا ثواب تصدق کرنے والوں کو ملے گا نہیں تو دینی والے غرض میں یہ تصدق
 فقط رافع عذاب ہوگا موجب ثواب نہ سمجھا جائیگا رہے اصل مالک اذکی ثواب کی
 جو نقصان نیت کوئی ضرر نہیں مان جیسی کہی کہ نقصان جو جانور کر جائے یا دسکا کچ
 کس قدر اسلئے دلوا دینے میں کد آخر اتنا تو مزاج خودی بھی ہوتا ہے کہ جانور کی حفاظت
 نہ کیجئے تو یہ نقصان ضرر ہے اور چیر ہی حفاظت قرار واقعی کی ایسی ہی یہاں یوں سمجھئے کہ
 اصل مالک نے جانے مال سے غصب کر لیا تو اوس سے بغرضی آپ لازم آئے جس سے دوسری
 گنجائش دست اندازی نظر آئے ہے اور ثواب کی صورت نکل آئی ہے اسلئے کمات
 دو حال سے خالی نہیں یا تو کہ لینے والوں کو اباحت کی نیت کر لی یا اخرو کا دعویٰ رکھا
 اگر اباحت کی ٹہان لی تب تو ثواب مقرر ہے ہو چکا ورنہ دعویٰ آخرت ہاں ان اجز
 کے نفع پر غرض حلائی کے وجہ اسکے یہ ہے کہ مال دنیا میں کہتے پیدا کیا گیا ہے
 غرض اصلی اس مال سے امداد عبادت جیسے گھاس دانہ سے غرض اصلی امداد سوار کا
 بہر حال ثواب کا ہونا مسلم مان اتنی بات یہی مسلم کہ اگر نیت تصدق ہوتی تو صدقہ میں
 نفاست بڑھ جاتے اور اسلئے قیمت ثواب بھی زیادہ ہو جاتی اموال غیر ملوک کی متعلق
 تحقیقات ہمیں اون سے تو فراغت ہو چکی اب امن اموال کا حال یہی سنئے جو ملوک تو میں
 بر خاستہ تہ لائق ہے بیع فاسد اور اجارہ فاسد بعد قبض موجب ملک بھائی میں

بان قبل قبض مثل بیع و اجارہ صحیح استہماق مقابلہ نہیں تغیر اسکی تحقیق معنی بیع فاسد اور
 اجارہ فاسد پر موقوف ہے بیع فاسد اور اجارہ فاسد میں مثل بیع صحیح اور اجارہ صحیح میں
 میں اموال بنی مذکور ہوتے ہیں اور طرفین کے ملوک ہوتے ہیں نہ مال منسوب ہوتا ہے
 نہ ایسی چیز ہوتی ہے جسکی طرف میلان طلبائع سلیم نہ ہوں تا فرق ہوتا ہے کہ کوئی بیع
 باطل یا اجارہ باطلہ ساتھ لگا ہوا ہوتا ہے غرض ایک بیع تحقیقی یا اجارہ تحقیقی ہوتا ہے
 اور دوسرے ساتھ بیع باطل یا اجارہ باطلہ لگا ہوا ہوتا ہے مثلاً سودی بیع یا قرض ہوتا
 اصل کے حساب میں جو کچھ دیا جائیگا وہ تو اصل کے مقابلہ میں بچھا جائیگا اور اس قدر
 کی بیع کو بیع واقعی کہنا پڑیگا کیونکہ ساری ارکان بیع کے موجود ہیں یہی بیع ہوا اسکے
 کیا معنی ہے اگر کہہ یا مکان یا کہانے یا معجونات کے ساری ارکان یعنی اجزاء ضرور
 مادی موری جب اکٹھی ہو جاتے ہیں تو پھر اگر کہہ اور مکان اور کہانے اور معجونات کی
 تحقیق میں تامل نہیں پہنچائیے ہی بعد اجتماع ارکان ضروریہ بیع اسکے تحقیق میں تامل بجا
 غرض بائع موجود مشتری موجود بیع موجود قیمت موجود ایجاب موجود قبول موجود بیع
 مال قیمت مال قیمت نہیں ختم نہیں دم نہیں شراب انھوں نے نہیں جو بون کہتی کہ بوجہ
 فقدان منافع مال کہنا ناروا ہے اور بیع منسوب یا غیر ملوک نہیں قیمت غریب
 یا منسوب نہیں پر کیونکہ کہتے کہ بیع نہیں مگر جیسے بعد رطل بیع کا اقرار لازم چلیے

بصد سود العقار بیع کی کوئی صورت نہیں اور سکو بیع کہتے تو قیمہ لیا ہے اور قیمہ کہتی تو بیع
کہاں ہے سود مع اصل کو قرض یا بیع کے مقابل کہتے تو کیونکر کہتی نہ شریعت سے اجازت
نہ عقل کی طرف سے اباحت شریعت سے اجازت نہ ہوا تو اسی سے ظاہر ہے کہ یہ دونوں ملکر
اگر تمہا قرض یا بیع کی مقابل ہو سکتے تو معاملات سودی منہج ہی کیوں ہونے اور عقل کی
پوچھی تو وہ کہہ سکتی ہے کہ ظلم ہی جائز تو تفصیل اسکی یہ ہے کہ مختلف ضمیموں کو
یون ہی کہہ سکتے ہیں کہ کسیکو کوئی چیز عانی ہے اور کسیکو کوئی کیا عجیب ہے کہ بائع کو غنئی غریب
قیمت معین کی طرف ہے اور سید شتر کو بیع معین کے ساتھ تلفت ہوا اور اسوجہ
دونوں برابر ہیں پر اتحاد میں کی صورت میں تفاوت غنیت کے کوئی صورت نہیں زیادہ
زیادہ کم سے کم غنیت ہوگی اور اسلئے خواہ مخواہ یہ کہنا پڑیگا کہ سود یعنی دان اچھا را اور
دنی والا تبرا اور سکو نفع ہوا اسکو ٹوٹا غرض مساوات میں نہ آئی اور مساوات میں نہ آتی تو ہر
عدل و معادلت کی معادلت بمعنی مساوات ہے اور عدل بمعنی تسویا اسلئے یہ معاملہ اگر رضا
ہی ہوگا تو واقع میں رضائے ہوگا کیونکہ بنی رضائے اصل میں وہ غنیت ہی موجب غنیت
دونوں جگہ برابر مقدار کی کمی زیادتی میں غنیت کی زیادتی کی ضرورت ہے ہر رضائے کا ہوا
محال باقی رضائے خارجی جو بوجہ ضرورت ہوتی ہے اگر اسکا ہی اعتبار رکھا جاتی تو ضرور
شرعیہ جو کچھ لیا جائی وہ ہی حلال ہو جائیگا کہ وہ ان ہی آدمی جان چالی گئے

ملکہ دینی پر راضی ہو جاتا ہے مگر جب قدر سود کے مقابلہ میں کوئی چیز نہیں تو پھر اس کی
بیع کا ہونا محال بیع دوطرف کو و حیرت کی ہوتے ہے نہ لایک آدمی یا ایک چیز سے بیع کا
تحقق تصور نہیں اور پہلی معلوم ہو چکا کہ باطل اس کی کوئی چیز نہیں جس کے لئے تحقق اور ثبوت نہ ہو
یہی وجہ ہے کہ باطل کو حق کے مقابلہ میں بولتی ہیں لیکن قدر اصل میں بیع تحقیقی نہیں اور قدر
سود میں بیع باطل نودہ بیع تحقیقی اور بیع باطل ملکہ ایک بیع فاسد پیدا ہو گئی فاسد اور
شئی کو گنتی میں کیا دیکھتے وجود تو ہو پھر اس میں کچھ خرابی اور فساد آ جاتی چنانچہ مواقع
فساد و فاسد سے بہرہ منعمین خود کچھ میں آ جاتا گا اور یہ بیع سے اجارہ فاسد اور اجارہ
باطل کی تحقیق سمجھ میں آتی ہوگی اور یہ بیع معلوم ہو گیا ہو گا اگر بیع تحقیقی کے ساتھ اجارہ
باطل ہی لگا ہوا ہو گا تب ہی بیع میں فساد کا آ جانا ضروری ہے یہ بیع میں معلوم ہو گئی
تو اب یہ سب گذارش اور سن لے کہ بیع فاسد میں قبل قبض تو فریقین پر واجب ہو گا کہ معاملہ
فسخ کر دیں اور یوں نہ ہو ایک ظلم دوسری مخالف حکم خداوندی ظلم ایسی بات کہ حکم خداوندی
نہو واجب ہی کسی عقل اور سکو تجویز کرنی اور حکم خداوندی کا یہ حال کہ ابھی بات سے
منع کر دیں اور بری بات کی تاکید فرمائیں تب ہی اسی عین حیراننا پیشہ اور جب
معاملہ مذکور واجب الفسخ نہیں تو پھر اس سے استحقاق کا ثبوت معلوم ہو قبل قبض
ہی اس بات کا معنی ہے سمجھتے ہیں اگر قبض تک ثبوت پہنچ جائی تو ہر ملک اور

خشت دونوں کا اقرار ضرور ہے ملک انفرادی تو پیدا ہے ہی کہ بیع مخفی ہو چکی اور اسکے لوازم ہیں
ساتھ ہونے چاہئیں مانع کوئی بیع میں نہیں جو یوں کہا جائے کہ جیسے آفتاب کا نور در صورت
میلوت ابر و غبار جیسی زمین تک نہیں پہنچ سکتا ایسے ہی آثار بیع یعنی ملک مشتری منک
اور ملک مانع قیمت تک نہیں پہنچ سکتے ان قبل القبض یا ذیئہ مخالفت حکم خداوندی جو
فسخ اور مانع تقاضا تسلیم تھا جب حکم نقد پر مخالفت کی نوبت آئی تو اب ملک کا مانع ہونا
ان یوں کہتی کہ یہ ملک بوجہ مذکور قابل ارا ہے مگر ہم اسی بات کو دوسری طرح سے
خباثت سے تعبیر کرتے ہیں یعنی جب یہ بٹھری کہ اس ملک کے حصول میں مخالفت حکم خداوندی
ہو رہی ہے تو ملک ایک برائی اور اس ملک کے ساتھ لاحق ہو گئی اسے ہی ملک خبیث کہتی ہیں
الغرض جو فسخ تو قبل القبض اور بعد القبض دونوں صورتوں میں مسلم مگر مثل بیع صحیح
بعد القبض ملک ثبوت ہی واجب تسلیم ہے رہی یہ ملک کہ یہ خباثت آگاہی چلے گی یا
مشتری اور مانع تک ہی رہے گی مشتری اگر کسی اور کے ساتھ بیع کو پھیر دے یا سبب کر دے
اور مانع قیمت کوئی اور چیز خرید لے تو وہ بیع اول اور ثمن اول دوسری مانع اور مشتری کے
پاس جا کر ہی خبیث ہی رہے گا یا اوکلی حق میں پاک صاف ہو جائیگا میری خیال میں یہ بتانا
کہ وہ خباثت مذکورہ آگاہی نہ چلے گی وجہ اسکے یہ ہے کہ ملک تو اصل میں وہ بیع مخفی ہی
جسکا ہونا بیع فاسد میں ضروری شہادہ بذات خود اچھی علت ہے اور یہی برائی آگاہی ہی

اور ظاہر ہے کہ دوسری بیع کا شمار فقط بیع اول ہی میں ہے نہ کہ بیع مذکورہ نہیں اگر معصیت
مذکورہ کی نوبت آتی تب ہی بیع ثانی کہے جاتا ہے بیع اول کافی نہیں اور اگر بیع اول بیوقوفی پر
مخالفت حکم خداوندی کی سی طرح وقوع میں آجاتی تو پھر بیع ثانی کی کوئی صورت نہ تھی
الغرض جو بیع اگر مشتری مالک بیع نہ ہو لینا تو دوسری کی ابتداء بیع کر سکتا اس سے
صاف ظاہر ہے کہ ثانی بیع ثانی فقط بیع اول ہے وہ بذات خود مستحق ہے مخالفت
خداوندی کی وجہ سے ایک خیانت اور پرے عارض ہو گئی ہے وہ مخالفت کی حالت میں
اوسکا اثر کا سیکو حلیہ البتہ کسی چیز کا ملک نہ ہونا اوس چیز کی نسبت ایسا وصف نہیں
کہ وہ بی دانی میں اوس سے جدا ہو جاتی اگر کوئی چیز اپنی ملک نہ ہو اور پھر خدا نخواستہ اوس کو
کسی کے ہاتھ بیع کر دین یا کسی کو سہہ کر دین تو بعد بیع ظاہری اور سب ظاہری ہی ملک
کہہ سکتے ہیں کہ یہ چیز و املا اور بائع کی ملک نہ تھی اور اس وجہ سے مشتری اور
موجب کہ ل ملک نہیں آتی اس لئے مال معصوب اور مال رشوت اور قیمت بیع باطل و
اجارہ باطل سیکو سہہ کر دین یا سیکو ہاتھ بیع کر کے سیلح کسی مرتد میں حلال و طیب
نہیں ہو سکتا اور کیونکر وہ بیان بنائے بیع و سہہ کوئی امر موجب ملک نہیں کرے
تو ظلم ہے یا گناہ مثال سے تسکین مطلوب ہو تو سننے زرد سبز آمینہ اور آتشیں شہین سے
اگر نور منعکس ہو کر کہیں جا تو بیشک جہان و دنور یا نیگا و مان زردی سبزی حرا و سبزی

سانہ جائیگی اور اگر اوس نوک کردٹ پر ایک آئینہ سبز یا زرد یا آتشین شیشہ ایسی طرح رکھا ہو
 ہو کہ نور کے ادھر ادھر ایک سطح اور اوس آئینہ یا شیشہ کے ایک سطح ایسی طرح ملی ہوئی ہو
 جیسے دو آئینین یا دو پتھر یا ہم ملی ہوئے ہوتے ہیں غرض فقط تلافی ہو نور اوس آئینہ یا شیشہ
 میں منعکس ہو رہا ہو تو پھر رنگ آئینہ یا حرارت شیشہ کی بجائے اسکی فضا میں ہے
 کہ نفوذ اور عکس کے صورت میں بنائے حصول نور و حرارت مقام معلوم میں آئینہ اور آتشین
 شیشہ پر ہے اگر آئینہ مذکور اور آتشین شیشہ ہو تو پھر یہاں نور آئینہ حرارت آئی اور دوسری
 صورت میں حصول نور اوس آئینہ پر اور حصول حرارت اوس شیشہ پر موقوف نہیں بلکہ یہاں
 مجسمہ یعنی مسوئہ ظلم و جور و اجارہ باطل کی بیع یا اونکار پر ظلم اور گناہ پر موقوف ہی اور
 مسوئہ بیع فاسد کا سبب یا اونکار کی بیع ظلم اور گناہ پر موقوف نہیں واللہ اعلم و علہ
 انہو و احکمو مکرر عرض یہ ہے کہ اگر سر یا اطراف بدن میں کچھ شور محسوس ہو تو
 اوس میں تخیل اسم ذات رکھا کیجئے اور یوں سمجھا کیجئے کہ محل شور کا پرین ہو ذکر خدا میں مشغول
 تفت فرصت اور کثرت مشاغل کے باعث متصل تحریر کا اتفاق نہ ہوا اوقات مختلہ میں
 لکھ کر تمام کیا اسلئے روزانہ اخبار تحریر ارسال نہ کر سکا آج روانہ کرتا ہوں رسید سے
 مطلع فرمائیں حافظہ حرم بخش صاحب وغیرہ احباب اگر اتفاق ملاقات ہو اور یاد رہے
 نور اسلام عرض کردینا فقط اس تقریر پریشان کو دیکھ کر میں جانتا ہوں آپ بیت

پریشان ہو گئی اور شاید ظہان بھی سمجھ کر دیکھنا ہی دشوار ہو پر آپ کے فحوائ کا ہم سے ہند
 نسکین سوال کے شرع میں مفہوم ہوتی ہی یوں سمجھ کر کہ آپ فہیم کی نسکین اوپر کی باتوں نے
 تو معلوم جب تک کہ کی بات کہیں جاتے امید نہیں کہ آپ کا تردد جائے یہ چند اوراق سب
 کر دی ہیں اور آپ شہان ہوں کہ کیوں وقت کہہ دیا اور کس نے کا قد سیاہ کا آپ کا مطلب
 اصل تو فقط اتنی باتیں متعلق تھا کہ مال رشوت غصب اور کسویں بناؤ دیگر محرمات اصلہ
 ملک میں نہیں آتا اگر مالکان اصل معلوم ہوں تو ہٹاؤ واجب ہے ورنہ بغرض دفع عذاب
 اور کے ذمہ تصدق واجب ہے پرنے والی ایسے بے ایم ہوں کہ انطاس کے باعث ہوں پر
 جان ہو مرنیکا رین ہو رہا تو اب وہ اگر ہو گا تو مالکان اصل کو ہو گا یہ اس نے عرض کیا
 کہ مالکان اصل اگر کافر ہو گئی تو پر جواب کی کوئی صورت نہیں حیدر رضا کو پیا کیجیگا اور کے
 والدہ کو سلام کہہ دینا مولوی غفر الحسن صاحب ثنائین اور یاد رہے تو سلام کہہ لانا اور
 کہہ دینا نہ تم تفصیل احوال کتبہ ہونہ یہاں دل مانتا ہے یہاں آپ اور کلام کرتے ہیں ایک
 پرچہ باری نام ہی لکھ بیجی سولہویں کا لکھا ہوا حدیث سے مولوی احمد حسن صاحب کا
 خط آیا تھا اسی روز کی روانگی کی خبر لکھی تھی یہ حال معلوم نہیں آپ ہی دعا کریں اور
 ملنے والوں سے سلام عرض کر دیں تہذیب الخیر خط

وَبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لہٰذا ہر حلقہ میں محمد قاسم مخدوم و مکرم کاغنی محمد اسماعیل صاحب کی خدمت سے اہل برکت
 میں بعد سلام سنون و شوق مکنون کے عرض پر ہزار ہر جگہ آپ کا فنا پیت نامہ باعث افتخار
 ہوا پر محکوم تعجب آتا ہے کہ ایسے لوگوں کی جگہ میں نہ ملے جو حق و باطل سے کچھ مطلب نہ پرانی بات سے
 مطلب ہوا و علم و عقل و فہم تو درکنار الف کی نام پر ہم تک جانتی ہوں ہمہ جہت پیش کو جسکو ایسے
 فقہ کی خوش آتی ہوں کہ سنیچے ہوا ہی حضرت آپ کے سنا نہیں جواہر اہلین باشندہ خوشی
 جب جابل بر سر پر غاش ہو کر نیل و غم ہو کر جو خود ہو حق کی تلاش نہ ہو ایسی وقت میں علماء کو
 لازم ہے کہ اپنی زبان کو موندہ میں رکھیں جہری کہنی کا یقین نہ ہو تو آید وَاِذَا لَخَا طِبَاسُكُمْ
 الْبَاطِلُ كَهَيِّوْنَ قَالُوا سَلَامًا اود سوا اس کے اور آیتیں جو اس مضمون کی ہیں جملہ
 فوادین مان جابل ہو کر حق طلب ہو تو اسکی تسکین خاطر لازم ہے سوائے لوگوں کی
 علامت یہ ہے کہ بحث مباحثہ کو تیار نہیں ہوتی علماء کے موندہ کو تکتی رہتی ہیں جو
 اوںکی موندہ سے نکلا پتے پی باندہ لیا جا ہوں کی اوزیم ملاؤںکی بات کو نہیں سنیں جسے
 اولنا خطرہ ایمان ہو سوا لان استفسار مسئلہ کہ پتہ الستی آدمی میں بعضی نیم ملاؤں کی
 تقریریں اود بعضی معراج ناموں کی تحریریں سکر اود دیکھ کر علم کی بات میں باز آرائی لگی
 اود فعل شہور کو غیر مشہور اود غیر مشہور کو مشہور بتانی لگے اس سبب اوزیر انہی نقاہت
 اود والدہ کی ماری اود بعض احباب کی تشریف آوری اود طلبہ کی خدمت گذاری کے

باعث جی ہرگز نہیں چاہتا تھا اس باب میں قلم گھسائی اور ذوق سفید کو سیاد بنائی ملاؤ
 بریں سختی خواستگار یہ ایات بشو و رضیہ اور طالب لیل قویہ سویری پاس اول کتابیں کہاں
 جو وہ اینہن نکالیں اور سناؤں اور مستغنی الہم بنکے لیے قویہ لاؤں اور بتاؤں غرض ہر طور پر
 لکھنے سے نہ لکھنے کو اچھا سمجھتا تھا مگر چونکہ آپ کا بیچ تھا مجبور ہو گیا یہ ڈر لگا مباد آپ کچھ
 کچھ سمجھ جائیں اور میری ان مصلحت اندیشیوں کو کسی اور بات پر محمول فرمائیں اسلئے مختصر مختصر
 کچھ عرض کرتے دیتا ہوں کہ چونکہ اگر گفتگو کو طول دیا جائی تو کم سے کم ہر بات کے لئے ایک ایک
 دو دو جزو تو ہوں مگر یہ تحریر ہی فقط آپ کی اور آپ کے اتباع کرنے کی جانی ہے ورنہ آپ کے
 مخالفوں سے امید قبول نہیں ان جنکو میری بات پر اعتماد ہوگا وہ یہی اس سے متنع ہو سکتا
 علیٰ ہذا القیاس جو طالب حق ہوگا اس کے لئے یہی بہتر تحریر مفید ہوگی اسلئے حسب درخواست مختصر
 میں ہی اسی بات کا پابند ہوتا ہوں کہ حوالہ دونوں تو معتبر ہی کتاب کا حوالہ دونوں سواہل ایمان کے
 نزدیک کلام اللہ سے زیادہ معتبر کوئی کتاب نہیں اور بعد کلام اللہ کے بخاری شریف اور مسلم شریف
 سے اور صحاح ستہ اور مشکوٰۃ سے زیادہ کسی کتاب کا اعتبار نہیں کلام اللہ کی تسبیح و تحمید
 اور کتابوں کی روایتیں لے کر کسی کو غلطی معلیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور امام بخاری اور آدمی
 راوی کی طرف ہی اولیت کا گمان ہو تو پہر چاہی پاس کوئی جواب نہیں حضرت سن نہ تفسیر
 حسینی معتبر نہ تفسیر و احادیث کا مصنف اہل سنت کے نزدیک قابل اعتبار بلکہ عاتق و

جانتی ہیں کہ ملا حسین واعظ کوئی عالم محقق نہیں بلکہ آدمی سہیانا بابت ہے اور انکی باتیں خود دلائل
 کرتی ہیں کہ یہ شخص نہ عالم محقق ہے نہ مورخ معتبر خبر ملت کی پہچانی کے لئے تو بڑا حوصلہ چاہئے
 مگر یہ شخص صحیح یہ ہے کہ محققین کے نزدیک قابل اعتبار نہیں نہ بوجہ علم نہ بوجہ دانت علم کا
 حال معروض ہو چکا دیانت کی بات پوچھتی تو انکی باتوں سے بڑی رفعت لاتی ہے اور اہل حقین کے
 نزدیک شہرہ نفس ہے خیر افضی ہو یا بخر علماء شہرہ کے کون ہو سکتا ہے کہ اس بات کے لئے
 کہ یہ قول ہو کہ مستغنی جو از زید کے معتبر اور مشہور بتلاتا ہے اور جو غیر مشہور اور غیر معتبر کہتا ہے
 مشہور اور معتبر ہے اتنی بات صحیح ہے کہ احادیث صحیحہ سے قول ملاقات حضرت جبریل ہی
 صحیح معلوم ہوتا ہے اور مفسرین میں ہی یہی شہور ہے چنانچہ ماہران تفاسیر معتبرہ اسکی تصدیق
 کرتے ہیں انشاء اللہ تعالیٰ فقط باینوجہ کہ زبان پارسی سے اکثر افعال گنت تک و اف ہونے میں
 اور اہل کوئی کوئی جانتا ہے تفسیر حسین کے مقام میں ذہن نشین اکثر عوام ہو گئے ہیں اور ان کے
 بہرہ دی معراج نامہ و ذخیرہ میں تصنیف ہو گئے غرض جو کہ تفسیر حسینی فارسی میں ہی وہی
 سلیس عوام میں مروج ہو گئی اور اہل تفسیر ایک طرف دہریہ ہیں بانی موافق ہونا قول معلوم
 احادیث صحیحہ کے سوا اسکی تفصیل یہ ہے کہ بخاری تفسیر میں مسودات نبویؐ میں اسی طرح
 کی تفسیر میں تین حدیثیں ہیں ایک توحفۃ عائشہؓ سے جسکا یہ مفسر کہتا ہے کہ میری بال کھڑی
 ہو جاتے ہیں جو یوں کہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کو دیکھا وہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے

جیسا یہ مضمون ہے کہ آیۃ کما کان قاب قوسین اذ اذنا فاقن الی عبدہ ما ائی
 سے مراد حضرت جبریل کی ملاقات ہے اور چہ تو بانہ و کی ساتھ ہو نکا دیدار مراد ہے
 علیہ الصلوٰۃ والسلام شریف جن صفحہ ۹۸ پر دو حدیثیں موجود ہیں جن میں سے پہلی حدیث علو
 بوالہ رسولہ صلعم کی بون معلوم ہوتا ہے کہ آیۃ وَلَقَدْ لَآءُ نَزَّلَتْ لَمْخَرْنِیْ مِنْ
 حضرت جبریل کا دیکنا مراد ہے اور دوسری حدیث بون معلوم ہوتا ہے کہ آیۃ ثُمَّ
 فَتَقَاتَلِیْ فَتَکَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی سے حضرت جبریل کا دیکنا مراد ہے
 اور اسی حدیث میں یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت جبریل بون تو مرد کی شکل میں آتے تھے
 پر اس وقت جبکہ اس سنہ میں بیان ہے اس صورت میں آتے جو ان کی صورت اصلی تھی
 پہلے کے بعد ثنائیں مضمون میں حضرت ابو ذر سے دو روایتیں مذکور ہیں جن میں سے پہلی حدیث
 میں نویسا لفظا میں عن ابو ذر قال سألت رسول الله صلعم هل رآک
 ربک قال نورانی اراءه سر شایخ نووی جو مشہور و معروف ہیں ابو موسیٰ اشعر
 اپنی کتاب مشکوٰۃ شریف میں ان کی حوالہ دیتے ہیں اس مضمون میں بون فرماتے ہیں کہ تلم اصول بخ
 سب حدیث کی کتابوں سے ساری مواد بون نے نور کے رسی کو دپوش اور ان کے
 الف کو زبر اور نون کو تشدید سی پڑا ہی اور اس صورت میں اس کے معنی یہ ہو گئی کہ خداوندیکم
 نور کے بعد جن سترہ ہیں ان کو کہو کہو دیکھ سکوں دوسری ایک روایت اور یہی کہ ہے

اوی روایت کے موافق ری کو زبر الف ساکن زون کو زیر یا کو تشدید ہے اس صورت میں دو
 انہاں میں ایک نو بیہ کہ وہ نورانی ہے میں اوسکو دیکھتا ہوں دوسری بیہ کہ وہ خالق نوز
 نوزاد کا حجاب میں اوسکو کہہ سکتا ہوں چنانچہ امام نووی نے ہی تاویل کی ہے اور ان کے
 بعد بحوالہ قاضی عیاض مصنف شفا کتاب مشہور حدیث جو بڑی معتبر عالم اوصیٰ مسلم کے شائع
 ہیں یوں رقم فرماتے ہیں کہ یہ روایت میں کہیں نہیں ملے اور کہیں اصول میں ہے اس حدیث
 کو دیکھا علاوہ برین اوی صفحہ ۹۹ میں دوسری حدیث انہی ہی عزت ابو ذر سے موجود ہے
 جسکا مطلب سابق محاورہ کلام اور موافق تحریر امام نووی کے یہ ہے کہ غنی نوز دیکھا اور کہہ
 نہیں دیکھا سو جو کہ یہ دونوں حدیثیں ایک راوی سے ایک مقدمہ میں ہیں تو دونوں کا
 ہی مطلب ہو گا اس سے یہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت غیر مضرب اور ہے ہی تو اسکی
 بھی غنی ہی میں جو مرقوم ہوتے اور اگر بالفرض اس روایت نامعلوم ہے اصل کا یہی مطلب ہے
 کہ میں ندا کو دیکھتا ہوں تو اس سے کیا سوال جو اب کے وقت کی رویت او دیا ثابت ہو گا
 سو حکم کو اس سے کیا علاقہ جیسی سورہ نجم میں سورہ صوفہ ذکر کو کا ذکر نہیں اور یوں
 کہنے کے کلاس سورہ بن اور ان آیات میں احکام مذکور نہیں آدمی دہائی نہیں بنایا یوں
 کہنے سے ہی کاس موت میں دیدار خداوند بکا ذکر نہیں دہائی نہیں بنایا پیر مجاہد مشاہ
 عبد الغزیز صاحب رصاحبان جلالین اتی بات سے بگو کہ دہائی ہو گئی اور اگر اس کے

یہ صاحب دہلی ہوئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو ذر اور
 حضرت عبد اللہ بن مسعود اور انکی بی بی کے راوی جنکے واسطے سے بخاری اور مسلم بن ادریس
 مروی ہیں اور علی بن القیس امام بخاری اور امام مسلم اور امام نووی اور قاضی عیاض اور انکی
 اتباع اول دہلی بولتے تھے سو اگر یہی وہاں ہے تو ہم اور بخاری سات پشت دہلی ہیں
 اسکو کیونکہ کدو یا یو کی دو کا دو سو برس نہیں ہوئے اور یہ صاحب سوای شاہ غفر
 صاحب کے اس زمانہ سے پہلی ہو گدڑی ورنہ تہمت و اہیت کا ان نیکو گوار کی نسبت
 خوب موقع تھا ابندی سے جو شاہ عبد الغزیز صاحب رصاحبان جلالین کو دہلی بھیجا
 کوئی پوچھ کہ یہ شاہ عبد الغزیز کو دہلی بنایا تو بنایا صاحبان جلالین تو آپ کے مفعول کے
 ڈرے پان سو برس پہلی ہو گدڑی میں مثل شہر مرنے کو مابین شاہ ملا و نیر طبع کرتا
 او کی حایت کرتی تھی اب التماس ہے کہ اگر سری ان باتوں میں شبہ ہو تو اگر کہیں سے بخاری
 و مسلم مطبوع ہیں تو یہ نشان صفحات مسطورا اگر کوئی صاحب السجلین جو ان کتابوں کے
 دیکھنے اور پہننے کا سلیقہ ہو مطابق کرالین بلکہ مع مسلم کے صفحہ ۱۰۰ میں جو اعداد بت
 تھی شرح نووی مسطور ہے او میں جو اعداد واحدی جو امام نووی سے مقدم ہیں یہ مسطور
 کہ اکثر علماء تو یہ فرماتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل کو او کی اہل
 سورہ میں دیکھا اور حضرت عبد اللہ بن عباس یہ فرماتے ہیں کہ خداوند کریم کو دیکھا میں

اکثر صحابہ اور تابعین اور اذنی بعد کے علماء تو قول اول کے طرف میں اور حفصہ حبیبہ العین
 عباس اور شاذلہ اور یہی کوئی قول ثانی کی طرف میں جیسا سوا سٹے بیضاوی نے قول اول میں کیا ہے
 اور دوسری قول کو بطور تضعیف فقط ذکر کیا ہے اعلیٰ تفسیر میں نقل کیا ہے جس سے
 موافق اصطلاح علماء یہ مراد ہوتے ہے مگر بیضاوی کو وہاں کہنے سے کون مانع ہے اگر کہنے
 موافقہ میں زبان دی گئی کہ انہیں پہاڑ نہیں جو رک کی کو دینے پہاڑ تھے شوخ چلچلاؤ
 اب بعد ان سب مراتب کے اتنا سبب ہے کہ جو مسائل علماء متقدمین میں مختلف فیہ ہوں
 ایسے مسائل میں ایک جانب لینا اور ایک جانب دالون چلے کر نا جلیلوں اور جلیلوں کا
 کام ہے درحقیقی شخصوں پر اور شافعی حنفیوں پر طعن کیا کرتے اس صورت میں ہاؤ
 مسائل کے ایک جانب دالون پر جو صحابہ میں ہی مختلف فیہ ہوں اور پیروہ جانب میں ایسی
 کہ اکثروں نے ترجیح دی ہو طعن کرنا اون لوگوں کا کام ہے جنکی حق میں مولانا روم علیہ الرحمۃ
 بہ شعر ارشاد فرماتے ہیں شعری چون خدا خواہد کہ پیدہ کر دے سیلش اندھ غنیہ کان بد
 افسوس جاہلون اوزیملاقن نے دین کو خراب کر ڈالا ایک صاحب ایشیے میں تو بہت
 اصول دیکھو وایت کہہ جاتے ہیں دوسری صاحب کٹری ہوتے ہیں تو بہت سے
 اعمال صالحہ کہہ دیت کہہ سناتے ہیں اہل حق کو جان بیاں دشوار ہو گئی باقی رہا
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ثانی کا مکمل یا محال ہونا اسکا جواب کیا کہہوں طرفین کے داخل اور

پہر ایک جانتے تھے کہ کی وجہ کہوں تو مستفسا۔ کے دونوں جانب کے صاحبوں میں اتنا سوز
 نظر نہیں آتا کہ ان کو ہمیں اس سوز میں ایسے مضامین کی تحریر میں اپنی اوقات کا خرا کرنا
 اور اپنے دماغ کا چور کر دینا ہے مگر یوں سمجھ کر کہ اگر وہ ہمیں تو آپ فیصلہ تعالیٰ صاحب جلال میں انشاء
 خیر ہم جانتے کہ دو ایک باتیں آسانی کے دیباہوں مخدوم من علماء متقدمین ہیں تو اس ستر میں
 اختلاف دیکھا ہے مسلمان تہری دوشی یہ بات جبکری میں پڑے اگر تہری عالم تو اس
 جانب میں کیا سوا خدا و ذکریم کے سب کا ناں اور نظیر ممکن ہے اور وحدہ لا شریک ہوتا خدا ہی کو
 زیادہ اس واسطے اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ہی کے ساتھ یہ جلد کا یا گیا اَشْهَدُ
 اَنْ مُحَمَّدًا رَّسُولُ اللّٰہ کے ساتھ نہ پڑا یا گیا اور یوں فی فضل حق صاحب رحوم اور
 او کی تابع اس بات کے کہ ممکن نہیں ہو یہ صاحب مذکور کے دلائل کو دیکھ کر یوں معلوم ہوتا
 کہ وہ ہیں بلکہ اسی بات کے قائل ہے کہ اچھا ناں ممکن ہے کیونکہ دلائل سے او کی قطعاً امتناع
 بالغیر ثابت ہوتا ہے اور امتناع بالغیر خود امکان ہی پر دلالت کرتا ہے اس واسطے کہ امتناع بالغیر
 کے یہ معنی ہیں کہ اپنی ذات سے تو ظاہری چیز ممکن ہے کسی غیر کی وجہ سے محال یا امتنع ہو گئی ہو اس
 بات کے وہ لوگ ہی قائل ہیں جو ممکن بتلاتے ہیں کہ خدا و ذکریم کے وحدہ صادق کے سبب پکائی
 متنع کیا اور محال کیا امتنع ذاتی اور محال ذاتی نہیں جیسے محال اور اس کا نظیر محال اور متنع
 ذاتی ہے جس کی غیر کے سبب محال امتنع نہیں ہو گیا اپنی ذات اور اپنی محال اور متنع

ہوئی فضل حق صاحب رحوم کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ خدا نے وعدہ کر لیا ہے کہ رسول اور معلم
 نال پیدا کرونگا سو اسکا جواب ایک تو یہی ہے کہ جو چیز وعدہ کے سبب محال ہو وہ متعین یا غیر متعین
 بالذات نہیں کیونکہ وعدہ کے سبب محال ہونے اپنی ذاتی محال نہیں دوسرا یہ کہ وعدہ لکھ کر یا خود کہا
 بات برواۃ کرتا ہے کہ رسول اور علیہ السلام کا پیدا کرنا قدرت و اختیار خداوی میں تھا
 ورنہ وعدہ کی کیا معنی وعدہ تو امور اعتباریہ میں ہوتا ہے جس بات کا کرنا کرنا چاہتا ہو یا نہیں
 وعدہ لکھ نہیں ہاں کہیں اور باتوں میں جو اپنے سے ہو سکیں ہو کا یہی کہ کو ادن تو کون ہے جو
 ناواقف ہوں بطور وعدہ کے کہہ دیکر نتیجہ میں یہ بات نہ کرینگے سو یہ بات ہم سے تو منقولہ
 خداوند کریم سے منقولہ نہیں ہاں خداوند ہو کہ باز نہیں جو خداوند صادق القول کو دہر کی باغیچی
 اوسکے ایمان و اسلام میں حشری دوسری دلیل یہ ہے کہ رسول اور معلم کو خداوند کریم خاتم
 النبیین فرماتے ہیں اگر آپ کا ثانی پیدا ہو جائی تو آپ خاتم النبیین نہیں اور خدا کے کام چھوٹی ہے
 سو اسکا جواب اول تو اسی تقریر سے نکل آتا ہے کہ چونکہ یہاں ہی وعدہ پر مدار کار لکھو
 حضرت آدم باعتبار پیدائش کے اول النبیین میں ورنہ آپ کی نبوت موافق حدیث کثرت
 نبیاء و آدم بین الماء والطین سے اول ہے پھر خاتین کہاں ہوگی سو اگر رسول
 معلم کا ثانی محال ہے تو حضرت آدم کا ثانی ہی محال ہے علیٰ ہذا القیاس اوسط الانبیاء اور اول نبیاء
 اور خاتم الانبیاء اور اول الاولیا اور خاتم الاولیا اور اوسط الاولیا بلکہ اول المعرفات اور

اور آخر مخلوقات اور اوسط المخلوقات سب کا ثانی حال ہو گا اگر یہی حال کے معنی ہیں تو اس سے
 کسی انکار سے قیصری دلیل یہ ہے کہ جیسے گل سب سے یعنی ٹوڑی میں ایک ہی پھول ہوتا ہے
 اسی طرح مجموعہ میں افضل ایک ہی ہوتا ہے سو اس مجموعہ میں جی عالم کہنے افضل جناب
 محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اگر ان کا ثانی موجود ہو تو یہ بات غلط ہو جائے بلکہ ایک مجموعہ میں
 دو افضل ہو جائیں سو اس شبہ کا جواب اول تو یہ ہے کہ یہ امتناع بالغیر ہے امتناع بالحق
 نہیں امتناع بالذات کی یہ صورت ہے کہ پھول ٹوڑی میں ہو یا علیحدہ او سکا ثانی ممکن ہو
 علاوہ برین دو پھول ٹوڑے میں ایک ہوں اور سب پھولوں سے افضل ہوں تو
 کیا قباحت کوئی عاقل اس میں متامل نہیں ہو سکتا معذرا اگر دوسرا ٹوڑا ہی ایسا ہو کہ
 اس میں جیسے اوپر سے بیکری تک ایک ہی ہے پھول ہوں جیسی اس میں گل عسید ہو ایسا ہی
 اس میں جیسی اس میں اور باقی ہوں ایسا ہی اس میں تو کوئی صاحب عقل اس میں انکار نہیں کر سکتا
 ایسے ہی اس عالم میں بھی دو افضل ہوں یا کوئی دوسرا عالم بلکہ اسی عالم کے مشابہ چھٹی
 اس عالم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اس عالم میں ہی ایسی ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہوں اور باقی جیسے
 اس میں ہوں ویسے ہی اس میں تو اہل عقل تو انکار نہیں کر سکتے کیونکہ خداوند کریم ایسی
 ایسے عالم ہزاروں پیدا کر سکتے ہیں چنانچہ بعض احادیث میں اس کے طرف اشارہ ہی ہو
 اگر خداوند متعال تو ان احادیث کا مضمون اور اوراق کا نشان ہی قیوم ہو گا سو

ایک جیسے ایک مجموعہ میں افضل ایک ہی ہوتا ہے ایسے ہی اوون یعنی کثیر ہی ایک ہی ہوتا ہے
 اوعلیٰ بذالقیاس اوسط ہی ایک ہی ہوتا ہے جو جیسی رسالت یا صلعم اس عالم میں افضل
 میں شیطان شفا بدتر ہے اس طرح کوئی اوسط ہے تو خداوند کریم شیطان کا نانی اور
 اویٰ لوسط کا نانی ہی پیدا نہ ہو سکیگا علاوہ برین ہر نوع حیوانی میں پیدا ہو یا انہو علی
 بذالقیاس انواع اشجار وغیرہ میں ایک افضل اور ایک کتر اور ایک اوسط ہو گا اور کتنا
 نانی ہی خدا سے پیدا نہ ہو سکیگا چوتھی دلیل یہ ہے کہ جیسے دائرہ میں مرکز ایک ہی ہوتا ہے
 ایسی ہی رسول اور صلعم ہی عالم میں ایک ہی ہیں اس دلیل میں اول تو یہی خرابی ہے کہ
 دائرہ کجا اور عالم کجا تشبیہ کہنے کی بجائے اور ثابت چاہتے جیسے ربع اور ثلث
 اور سببیل اور مخروط اور قوس اور خمس سدس وغیرہ کو اس بات میں دائرہ کے ساتھ
 تشبیہ نہیں دی سکتے حالانکہ دائرہ اور اقسام مذکورہ میں انسانو اتحاد ہے کہ سب اقسام
 صلعم میں سے ہیں ایسے ہی عالم نو دائرہ کے ساتھ تشبیہ نہیں دے سکتے علاوہ برین
 مرکز ثبوت فقط اتنی ہے کہ وہ ہی ایک نقطہ ہے اور یہ بات کہ سب کی طرف سے بعد
 برابر ہو عید کے باعث او میں پیدا ہو گئی ہے اور سکی ذات میں داخل نہیں ہو جیسا
 نہ تھا تو وہ نقطہ تو تھا پر یہ بات نہ تھی سو جو بات اپنی ذات میں نہ ہو بلکہ کسی
 غیر کے باعث حاصل ہو گئی ہو جیسے یا نہیں بیاعت اگ کی گرمی پیدا ہو جاتی ہے

اور سکو ذاتی نہیں کہتے عارضی اور خارج کہتے ہیں جیسی پانی کی گڑی کو ذاتی نہیں کہتی مگر
 اور خارجی کہتے ہیں اور جب ذاتی نہ ہو عارضی ہوتے تو اسی کی طرف منسوب ہوگی
 اور وہ غیر اوسکا باعث کہلاتا جیسا جیسی مرکز کی ثانی کا ممکن نہ تو محیط کی جانب سے
 اپنی ذات کی طرف منسوب نہیں ایسی ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تائیکہ امتناع باعث محیط عالم
 ذاتی نہیں یا ایہم اگر دیسا ہی دائرہ اور بنایا جائے تو جیسے ساڑھ دائرہ دوسری سارے
 دائرہ کے ثانی ہوگا اسکا مرکز اوسکے مرکز کے ثانی ہوگا ایسا ہی اگر دوسرا مجموعہ بنایا جائے
 تو جیسے یہ مجموعہ عالم اور مجموعہ عالم کا ثانی اور نظیر ہوگا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مرکز
 مجموعہ کے نسبت میں دوسری مجموعہ کے اور شخص کے مشابہ اور نظیر ہوگی جو نسبت
 اوسکے بنسبت مرکز ہوا اس صورت میں دونوں باہم الیک دوسری کے نظیر ہوگی ماسوائے
 جیسے مجموعہ عالم ایک مرکز ہے ہر نفع میں ہی ایک مرکز چاہتے اس صورت میں ہر نفع
 میں ایک فرد ایسا ہوگا کہ اوسکا نظیر ممکن نہ ہوگا غرض یہہ دلائل اور لوگوں کی بین جو
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نظیر کو متنع بتاتی ہیں سو ان دلائل کی حقیقت تو معلوم ہوگی جو مطلب
 ان دلائل سے ثابت ہوتا ہے وہ اور ہے اور جو ان صاحبوں کا دعویٰ ہے وہ کور
 کہ جو کہ مولوی فضل حق صاحب مرحوم کے علم و فضل کا شہرہ ہے تو اوسکی نسبت یہہ قیاس
 میں نہیں آتا کہ اوسکی غرض یہہ ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ثانی بالذات محال ہے اور متنع ہے

یوں ہونے میں کہ انہوں نے فقط محال اور متنع فرمایا ہو کہ انہوں نے محال بالذات
 اور متنع بالذات سمجھ لیا ہو اور یہ نہ سمجھا کہ محال اور متنع کی دو قسمیں ہیں ایک محال اور
 متنع بالذات دوسرا محال اور متنع بالغیر۔ ایک کے لئے دلائل جبری ہیں یا وہ
 دلائل سے اہل عقل کو خود معلوم ہو جاتا ہے کہ فلا نامطلب ثابت ہو گا فلا نہ ہو گا
 جیسے چاند سورج کے دیکھنے سے اہل بصر کو خوب معلوم ہو جاتا ہے کہ اس سے ایسا
 جائز یا ہو گا اور اس سے اس قدر چاندنا ہو گا یا جیسے آگ بانی کو دیکھ کر تجربہ کار کو
 واضح ہو جاتا ہے کہ اس سے گرمی اور اس سے سردی ہوگی غرض سب کو تو نہیں
 کہہ سکتا کیونکہ اکثر اس قافلہ میں جاہل ہیں اگرچہ نام کے مولوی ہیں پر مولوی فضل حق صاحب
 نوٹ لکھ ہی نہیں ہو گا کیونکہ ایسی علم و فضل والا ایسا نہیں کہہ سکتا اگر وہ ہی ہی
 سمجھتی ہی جو اوکلی اتباع سمجھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ علم فضل کا شہرہ یوں ہی غلط
 مگر مجھ کو یاد آیا کہ مولوی نور الحسن مرحوم کا فرطوی جو مولوی فضل حق صاحب مرحوم کے
 ارشد نامذہب میں سے ہیں یہی عقیدہ رکھتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ثانی ممکن چنانچہ میر
 سامی خود اسکا تذکرہ لکھ کر آیا اور مولوی فضل حق صاحب کی نسبت ایک طویل علم بیان
 کرتے تھے کہ اوکلی تقریر سے ہی اتباع بالغیری ثابت ہوتا تھا یہ ہی اوکلی شری
 شاگردوں سے ہیں اندرون کا اس بات کا قائل ہونا خود اس بات پر دلالت

لہذا جبکہ مولوی فضل حق صاحب کا یہ مذہب ہو یا ان دونوں کو دوستی کی بات غلط نظر
 آئے اگرچہ غلطی استاد انہوں نے مذہب دوست کو چھوڑا تو اور وہ تو کیا لازم ہے کہ ان کا
 اتباع کریں اور میں کسی سے کیا کام مولوی فضل حق ہوں یا مولوی سید محمد متعلی اور رسول
 صلعم کی بات سننی چاہیے سو خداوند عظیم سورہ یسین میں جو دو نوزیرین کو یاد دہی آخر کلام
 میں فرماتے ہیں اُولَیْسَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِقَادِرٍ عَلٰی اَنْ
 یَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلٰی وَهُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِیْمُ اسکا ترجمہ خلافتہ فرما دین یہ ہے
 کیا وہ ذات جسے آسمان و زمین کو پیدا کیا اس پر قادر نہیں کہ وہ ان کا مثل پیدا کر دے
 ہاں کیونکہ نہیں وہ تو خلاق عظیم ہے یہاں تک توجہ تعالیٰ بخیر فرماتے کہ رسول اللہ صلعم
 اور غیر رسول اللہ صلعم موافق حکم اس آیت کے اس بات میں شامل ہیں کہ ان کی مثل پر خداوند
 عظیم قادر ہے کیونکہ یہ بات خداوند کریم شان و گون کے جواب میں ارشاد فرمائی ہے قیام
 کے منکر تھی اور یہ کہتے تھے کہ ہڈیاں جب پھرنی سو جائیں گی تو پھر ان کو کون زندہ کرے گا
 عرض قیامت کا اثبات اس پر موقوف ہو گیا کہ خداوند کریم ان کی مثل پر ہی قادر ہو گا
 تو جو قیامت میں ماؤں بیگا کوئی ہو رسول اللہ صلعم ہوں یا غیر اس کے مثل پر قادر ہو گا بلکہ
 شروع سے دیکھتے تو یوں فرماتے ہیں اَوَلَمْ یَرَوْا اَنَّا خَلَقْنَا مِنْ
 نُّطْفَتٍ اَآذِ اُنْثٰی خَصِیْمٍ مِّبَیْنٍ وَضَرْبٍ لِّنَا وَنَحْنُ خَلْقُہٗ قَالَ مِنْ

یحییٰ العظام بھی رحمہم قل یحییٰھا اللہ انشاھا اول مرثۃ مہل
 مطلب اس آیت کا یہ ہے کیا انسان دیکھتا نہیں کہ ہم نے اس کو نطفہ سے پیدا کیا
 پہلے سپر جگر ابا ندہی واللہ ہمارے حق میں باتیں بناتے اور بدیش کو بہول کیا
 کہتا ہے کون زندہ کرے گا بیٹریوں کو جب وہ سر کر پوائی ہو جائیگی تو لہی وہ شخص
 زندہ کرے گا جسے پہلی دفعہ پیدا کیا تھا جب اس بات کو لحاظ کیجئے کہ وہ اپنی پیدا
 کو بہول کیا لہئے اس کو نطفہ سے پیدا کیا تو صاف یوں سمجھ میں آتا ہے کہ حکو
 نطفہ سے پیدا کیا ہوا ذکو زندہ کرنا اور اس کو دوبارہ پیدا کرنا کچھ شکل نہیں اور کئی
 مثل پر تو خداوند قدیر قادر ہے جب چاہے ویسا پیدا کر دی سوچو کہ جناب رسالت
 مآب صلعم ہی — پیدا ہوئی میں تو اولیٰ مثل پر ہی خدا قادر ہو گا علاوہ برین
 چہا یہ کہ بخاری شریف کی صفحہ ۴۰۳ میں حاشیہ پر بحوالہ فتح الباری شرح صحیح بخاری
 جو دستلو عالم محدث مشہور حافظ ابن حجر عسقلانی کی تصنیف ہے روایت مالک و
 بیہکی جسکی حوالہ مشکوٰۃ شریف میں اکثر آتے ہیں ایک روایت مذکور ہے جسکا مہل
 ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ومن الارض مثلہن کی
 تفسیر میں رقم فرماتے ہیں کہ سات زمین ہیں اور ہر زمین میں ایک آدم ہیں جیسا کہ
 حضرت آدم ہیں اور حضرت نوح ہیں مثل تہارن حضرت نوح کی اور حضرت ابراہیم

مثل تباری حضرت ابراہیم کے اور حضرت عیسیٰ میں جیسے تمہارے حضرت عیسیٰ اور ایک
 نبی میں مثل تمہارے نبی کو اپنے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور یہی جو قلعہ تباری قوم ہے
 کہ اہل حق نے اسکی سند کو کہا ہے کہ صحیح ہے ان اتنی بات ہے کہ شاذ ہے اور اس میں
 قلعہ تباری ہی کے حوالے سے روایت جریر بن جریر قوم ہے کہ ہر زمین میں مثل ابراہیم
 کے اور اسکی اولاد کی اور خلقت ہے اور اس روایت کی سند کو یہی صحیح کہا ہے ماسوا کے
 حضرت صوفیہ کرام علیہم الرحمۃ کا مذہب یہ ہے کہ بران اور ہر زبان میں ہر شے کی تمثیل
 ہے اور وہی قیام جانے ہے خاتمہ یہ مسئلہ تمام تجویز امثال اوکلی طرف
 فہرست اور یہ بات ان لوگوں میں مشہور ہے سوا اگر کوئی شخص خدا کی نہائی اور آج
 کہن نامہ ہے تو حدیث کی روایت اور حضرت صوفیہ کی روایت تو بالضرورت اتنی
 قیامت اور انکو جس نانی تو نجات کی کیا صورت ہے وایوں کی طرف ہمستہ تو
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سنہن ساولیا کو کہ گشتن سو جو شخص اس بات
 کہ خدا کو تو مانتی ہی ہے خدا تعالیٰ کو تو جواب دیا ہے تمہا ان دونوں میں سے کبھی نہ تھا
 ایسی وہابی تو اصل وہابی نہیں کی جیسا آپ کی شکل میں پیدا ہوئی خدا کے
 اب اس بات میں بیان ہی قلم تہا ہون اگر زیادہ لکھوں اور دلائل

اصلیہ اور اس تسکلی کلمات کو تحریر کر دیں تو وقت ضائع جائیگا فلم گھنٹا بیکار اور
 فائدہ کو پہنچانے کوئی سمجھیں گامان اگر سمجھنے والے مول ملتے تو کہتا اور دیکھی ساہیل
 لیکھو دینا فقط گمران یہ بات کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محتاج خدا میں کہ نہیں تھی
 سو مخدوم من جو شخص یوں کہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے محتاج نہیں اس امت کے
 نعرانی میں جیسے نکران تقدیر کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجس امت فرمایا ہے وجہ نعت
 یہ ہے کہ نعرانیوں نے ہی آتالی کیا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو نیکی سے نکال کر
 مرتد خداوندی میں پہنچا دیا سو بعینہ وہی بات ان لوگوں سے کہی کہ خداوند کریم
 نو سورہ فاطر میں انتم الفقراء الى الله واللہ هو الغنی الحمید فرمایا
 یعنی ای لوگو تم ساری خدا کے محتاج ہو اور اللہ ہی غنی حمید ہے جو لوگ محاورہ دن
 عربی میں اور علم معانی و بیان سے واقف ہیں وہ لوگ واقف ہیں کہ انتم کو مقدم کیا
 اور الفقراء فرمایا قرار فرمایا اس میں یہی نکتہ ہے کہ تم سارے کے سارے خدا
 محتاج ہو خدا تمہارا محتاج نہیں اور خدا ہی غنی ہے دوسری دلیل کے بعد یہ کہ ذکر
 فرمانا اور الغنی الحمید فرمانا غنی حمید نہ کہنا یہی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ ہی
 غنی ہے اور کوئی غنی نہیں علیٰ ہذا القیاس سورہ محمد میں فرمانا ہی واللہ الغنی
 وانتم الفقراء اس میں یہی حکم ہے کہ بعض نہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہوں یا کوئی

بعد اس بات کے کہ کلام الدین دو جگہ یوں فرمایا ہو پھر یوں کہنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے محتاج نہیں اور اسی کا کام ہے کہ اس یا بین جاہل نادان ہو اور درپردہ لکھتا ہے اور بظاہر مسلمان ہو مگر یہ بات کہ خدا غنی ہے اور سوا خدا کے سب کے محتاج اہل اسلام میں نادر ہے لیکر ایک ایسی زبان زد خاص و عام ہے یہ احتمال ہو ہی نہیں سکتا کہ کسی کو خبر نہ ہو ہو پھر یوں کیونکر کہا جائے کہ اس بات کے کوئی جاہل ہو؟ دلائل مندرجہ استغفار اس شخص کی طرف سے مرقوم ہیں وہ ایسی پوری کج تنکی جواب کہنے سے ہی شرم آتی ہے کوئی بات ہو تو اس کا جواب ہی نکلتی دلائل مشار الیہا اور دعویٰ ملے ہیں بغیر ایسی نسبت سے جسے کہا کرتے ہیں من چہ میگویم و طنبور من چہ سیرا یہ جناب میں اگر یہ دلیل ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ دعویٰ مذکور کے نزدیک بعض منافقین ہی جن کے باب میں سورہ براہ میں یہ مرقوم ہے وما نقموا الا ان اغناهم اللہ ورسولہ من فضلہ خدا کے محتاج نہیں کیونکہ جب و وحید اللہ عاقل و غنی ہے یہ بات ثابت ہوئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا فی غنی کر دیا پھر احتیاج کے کیا معنی تو یہاں کچھ زیادہ ہی نکلتا ہے آیہ والفقیر من فضلہ خدا ہی غنی بنایا تھا یہاں خدا نے اپنی مدد کے واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ساتھ لیا وہاں من فضلہ ہی موجود ہے نہ تھا یہاں من فضلہ ہی موجود ہے جس سے یہ احتمال بھی جائز

کہ سرائے اغناسا فقین مانگی مانگی چوری وغیرہ کی چیزیں جو کل کو سیکے مطالبہ
 مواخذہ کا اندیشہ ہو بخلاف سورہ والضحیٰ کے کہ وہاں ایسے کم فہم ہونگے تھے یہ خیال
 ہی باقی ہے کیونکہ جبکہ نزدیک خدا ایسا چرچہ نہ ہو تو وہاں کہ اس کی بندے
 اس کے محتاج نہ ہوں اور خدا سے ایسے باتیں کیا مشکل میں بلکہ سنی جانیں
 کیونکہ حبیب سول الصلعم ایک خزانہ کا خزانہ دبا بیسی ہر بوجہ معشوقہ کی
 خدا اور نکالنا تہ نہ بکری سلیکا پہاڑ اور کیا ہو گا یہی ہو گا کہ اور کو غنی کیجے تو کہیں اور
 لاتی تعالیٰ اللہ عن ذالک علواً کبیراً ان باتوں کو دیکھو اور
 حسن سنگرد رنگا ہے کہ دیکھتے کیا بلا جہاں اور اس سے زیادہ اور کیا بلا جہاں کہ
 دل سیاہ ہو گئے نیکو یا کافروں دشوار ہو گیا عقلوں پر پھر بڑے حق و باطل
 کا تیز تر ہی ایسی باتوں میں جو قدیم سے اصول میں داخل تھیں بلکہ دین میں اور
 سوائے اور دینوں میں فرق ایسے ہی باتوں سے سمجھا جاتا تھا آج کل کہ لوگوں کو
 شبہ پڑنے لگا بلکہ اولاً صحیح کو غلط اور غلط کو صحیح سمجھ گئے صدق رسول
 اللہ صلعم یقل العلم ویکثر الجہل یعنی علم کم ہو جائیگا اور جہل زیادہ
 ہو جائیگا شعر استانی شد مجروح زیر پاں طوق زین ہمہ در گرد
 تری نیم اہل عقل کو کوئی نہیں پوچھا ہے عقلوں اور جانوں کی بن آئی ہے

پیشوا اور مقتدا بنیادی اور دین و ایمان میں ایک فتور پر پا کر دیا غرض بڑی بلا تو یہی کہ
 اللہ نے علم اور ہدایت اور لوگوں کو سیاد بنا دیا اس مہم میں مولانا رحمہ اللہ علیہ رحمۃ اللہ علیہ
 آنا ہے شعر انشائیہ گرامہ است این دو دوست جلالت کثرت روان مردوست
 مخدوم من سورہ الصغی من بقرہ و وجدک عائلاً فاغنی کوفاعی
 غمائی دینوی مراد ہے کیونکہ عامل عربی زبان میں مفلس کو کہتے ہیں اعنی خداوند
 کریم احسان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر چٹا ہے اور فرماتا ہے کہ تو ایک نایاب عطر و محلی تھا
 سوا غور و خوش کچھ نہ تھا میراث میں سے ایک جہ تیری پاس نہ پہنچا تھا کیونکہ تیرا باپ
 تیری دادی کے سامنے گر گیا تھا سو ہی تجھ پر احسان کیا تیرا کھل ایک مالدار عورت
 اعنی حضرت خدیجہ الکبریٰ سے کہ رادیا جو سوجان سے تجھ پر عاشق ہی اور مال حبان
 خدا کر گیا تیرا ہی بعد ازاں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو جو روضہ ساقی قریش میں
 سمول ہی تیرا جان نثار بنا دیا غرض اس آیت میں غنہ دینوی مراد ہے حصول
 میں مال و دولت کہتے ہیں اور ان لوگوں کو نہیں یہ غنایا یا جاعوف میں غنیان
 سوا اگر اسی غنہ کے پرور سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کا محتاج نہیں سمجھتی تو مشکوٰۃ میں تو
 ایسے بیون کلین کے کہ نہ جب نہ رنگ کا وہاں نہ رہا ہے دولت کی نہ ہوا کی
 اکثر لوگوں کی کہ میں پہر گئی ہے سوا اگر یہی استدلال ہے تو ہم جلتے ہیں معنی مذکور

اگر منگھورہ لو کی نسبت بہ خیال خام ہو گا کہ وہ خدا کے محتاج نہیں اور وہ لوگ ہی ایسا کچھ
 سمجھتے ہوں تو پھر تعجب نہیں کہ ہم خدا کے محتاج نہیں کیونکہ وہ مائلی لوگوں کی عقائد اکثر ایسی عقیدے
 ہرگز ہیں انا للہ وانا الیہ راجعون و منگھورہ اور یو کے سنی ہی اکثر
 نین تبتائی رافضی اور ایک پاؤشتی نظراتی ہیں اور یوں خیال میں آتا تھا کہ الہی
 اور ہر زاوہ ہر پہلو بلا کہ ہر قیامت کو فرقہ کو کسی جماعت میں کھڑا ہو گا دونوں قسم کے
 لوگ انکو دہلی دینگے پھر یہ اصلاح تازہ جو ملے گئے دین محمدی میں دی ہے پہلی تھی
 پہلے تھوڑی سی اصلاح پر مائلی لوگوں نے قناعت کی تھی پھر آفریں ہے وہاں
 آج کل کے محقق و ملو کہ روز بروز اصلاح تازہ مکے درپہل میں شاید ہر بات باہم
 فرقہ پر فٹنٹ منجملہ فرقہ ہای نصاری جو آج کل بیان حاکم میں اختیار کی ہو
 کیونکہ انہوں نے چند صدی ہوئی کہ باہم جمع ہو کر اور شورہ کر کر دین میں اصلاح و
 اور قدیم فرقہ جسکو روہن کا تہلک کہتے ہیں جدا ہو گئی مخدوم میں یہ بات ظاہر ہے
 کہ دنیا کے باہمی علامتوں کی علامتیں تھے نہیں تھے بند و ملو خدا کی علامت ہے دنیا کی بات
 غلام اور بیان میں فقط آسان ہی فرقہ ہے کہ مثلاً بیان نے اوکو جو بول لے لیا ہے
 سب باتوں میں یہ اور وہ برابر ہیں یہ یہی نبی آدم وہ یہی نبی آدم کہا ہے پیسے گئے
 موتے وغیرہ کا وہ یہی محتاج یہ یہی پیر یا انہی غلام بیان کی برابر نہیں ہو سکتا

نہ ظاہر نہ باطن ظاہر تو اسوجہ سے کہ غلام کا مال بحکم نسبت میں ہی کہاں ہوگا،
 جیسے جسکے زمین اوسیکے رخت اور باطن اس وجہ سے کہ غلام تو قنیکہ آزاد ہو
 غلام کا غلام ہے سو بڑی تعجب کی بات ہے کہ خدا میں اور بندوں میں باوجود کہ
 کوئی نسبت نہیں یہ بات نہ ہو سیکے باندی غلام تو میاں کی ظاہر اور باطن کا
 زمین خدا کے باندی غلام اوسکے محتاج زمین حالانکہ خود خداوند کریم سورہ
 اور سورہ محمد میں سبکی نسبت فرما چکا کہ تم میری محتاج ہو اور موافق قیاس مذکور
 یہ بات ظاہر ہے کہ جیسے غلام کے پاس جو کچھ ہے وہ میان ہی کا ہی اور اس
 تصرف اوسکی اجازت کے تصور میں غرض ہر دم اوسکا محتاج ہے بندوں کی
 پاس ہی جو کچھ ہے وہ خدا ہی کا ہے بے اوسکی اجازت کے اوس میں تصرف کرنا
 روا نہیں اور اس وجہ سے ہر دم اوسکے محتاج ہیں چنانچہ تمام احکامات
 خاص کر اذن حکم سے جو خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نسبت آئے ہیں صاف ظاہر
 کہ جس طرح علم ہوتا ہے وہی کر سکتے ہیں اپنے طرف سے کہ اختیار نہیں جہاں خود
 خداوند کریم فرماتا ہے واللہ ما فی السموات والارض حیس صاف ظاہر
 کہ ہم ملائکہ اور بنی آدم اور جو کچھ اذکی پاس خدا کی ملک اس صورت میں
 بجز اس کے اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ جو کچھ سیکے پاس ہو خدا کی طرف سے مستعار لیا جائے

پر جب بتا رہا تو جیسی دین میں دینے والے کو اختیار ہو بلکہ جب چاہے چھین لے
 اور شیخ پر دم او کا محتاج ہے خدا کو بددہجہ اولی اختیار ہو گا چنانچہ قدیمی مذہب
 ہی ہے اور یوں کہہ کر جو خداوند کریم فرماتا ہے **تَوَلَّوْا الْمَلَائِكَةَ مِنْ تَشَاءُ وَتَتَرَعُ الْمَلَائِكَةُ**
مِنْ تَشَاءُ اس سے صاف ظاہر ہے کہ چھین لینے کا اختیار علی العموم خداوند کریم کو
 معلوم ہوتا ہے بلکہ خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہیں **وَلَوْ أَنَّ الْمَلَائِكَةَ**
بِالَّذِي أَرْحَمْنَا إِلَيْكَ شَمَّ احْتَجَدُوا لَكُنَّا وَكَيْفَ تَشْتَبِهُونَ
 سورہ بنی اسرائیل میں دیکھ لیں اس سے صاف ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کمالات کو
 خداوند کریم چھین سکتا ہے کیونکہ جب قرآن کو جو صفات خداوندی میں سے ہے اور اس کی
 براہ کرمی نعمت اس عالم میں نازل نہیں ہوئی چھین لیا تو اور سب کمال تو اس کے سبب میر
 آتے تھے کیونکہ جسے کمالات دینی میں داخل ہدایت ہیں اور اسی سبب سے آدمی کو ہدایت
 ہی انجان نام ہے چنانچہ علامہ غلام الغیث میں مرقوم ہیں اور سبب ہدایت ہی کلام اللہ
 را معشوق ہونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سو وہ مسلم لیکن کلام اللہ کو دیکھتے تو نام مشی اور سار
 مشکل اور جلد محسنین اور سوا ان کی وہ لوگ جن کی حق میں خداوند کریم محبوب ہیں و محبوب
 فرماتا ہے خدا کے محبوب ہیں اور اللہ کے معشوق فرق ہو گا تو زیادتی کی ہی کام ہو گا
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ محبت اور آپ بڑی محبوب ہو گئی اور یہ لوگ سن بات میں کم

کہ جو کہ علت نہیں کہنے کی ہی محبت ہے تو خداوند کریم کو ان لوگوں کی نعمت کمات کے
چیز لینے کی ہی طاقت نہ ہوگی خصوصاً جب یہ خیال کیا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان سب
لوگوں کی سسر اور حامی کا رہیں کیونکہ آپ کی محبوبیت ہی انہیں باوصاف کل باعث
وہ جس صورت یا باعث احسان یا وجہ قرابت نہیں صوفی کی وجہ محبت نہ ہو
وہ یہ حدیث مروی ہے **اِنَّ اللّٰهَ لَا يَنْظُرُ اِلَى صُوَرِكُمْ وَاَلْوَانِكُمْ بَلْ يَنْظُرُ اِلَى قُلُوبِكُمْ**
کہ خدا تمہاری عکس اور صورتوں کو نہیں دیکھتا بلکہ تمہاری قیوت اور دل کو دیکھتا ہے
سو نیت اور دل کی خجلی ہے کہ دل میں یہاں اوصاف ہوں اور پرہیز اوصاف باعث
احمال ہوتے ہوں اور باعث اعمال ہی کو نیت کہتی ہیں اور احسان یعنی شہر زہون ملک
وہ ظاہر ہے کیونکہ خدا سب پر احسان کرتا ہے خدا پر کوئی نہیں کرتا اور کلام اللہ اور

حدیث اس مضمون پر ہی ہوتی ہیں مت یا خیر **فَقَدْ عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ**

وہ خدا نے پہچان لیا کہ تم اسلام علیکم وعلیٰ علیکم عنایت نامہ اور دیدیم اہل
سامی پر سرگرمی میں اول بشنوندہ کردہ گوش عافیت و کوچ سلامت ہستم
وہ جو خلافت کہ مایہ غلبہا یہاں نہیں باشد لب نہی جنبانم و دست بعلن نہی ہرم
اگر کسی باصرار احباب عنایت فرمایاں ستودہ آمدہ ام و ابن سلسلہ را جنبانیدم
خدا غلبہا از طرف شنیدہ ام انون بقراوند سلسلہ غریب جواب حالات سامی انکا

آن شوق من فهم نصیب اعدا شد انصاف را گردن زدند باز امید داد و وفا دادند که
 داریم تاکنون غلظت و غم و دل بغلیم سپاریم همین بیکه زبان بیان کشیم و قلم را ببلبلان
 نسیم مگر چون این عنایت اولین عنایت است اگر جواب جوابی هم این هم بملک ادبها
 باشد تا جابر بعد ضرورت پیشکش می نمایم سطر رفع یدین و همراهین نه چندان هم باخفا
 که بخوانان به روی ریا را فلق و اضطراب و تحقیر آن میباید ترویشان واجب
 فرض نیست طیف یا اتی موهم یا بیاب و اقراض تشبیه ایم اری قرأت فاتحه خلف اعلم
 اگر موجب پریشانیا مدلول و گمان را دعوت باشد البته میسر و نظیرین در پیش
 آنچه شسته است می نویسم شونما که فاتحه را در نماز فرض گویند یا که در این نماز
 در مقدمه موافق که فقط در یک رکعت یکبار فاتحه بخوانند در هر رکعت میباید خوانند
 فرض نه زیاده از یکبار در یک رکعت است و نه کم از آن که در هر رکعت خوانند در
 یک نایست است اندر صورت منسلو که لا صلوة الا بجملة فاتحة الكتاب و غیر
 احادیث اشاره بان فرموده اند باعتبار امتداد زمانی همین یک رکعت باشد و نه
 میبایست که در نمازهای پنجگانه و غیرها قرأت فاتحه یکبار کافی می شود و میدانی که از
 زبان نبوت گرفته تا این زمانه بر آشوب یکس ازین حدیث این معنی نفی شده مگر آنکه
 مجتهدان این زمانه باین نکته رسند بالجمله چنانکه خلاصه ارشاد نبوی صلی الله علیه و سلم

آن بود که در هر نماز فاتحه باید خواند حاصل فهم بر اینست که هر رکعت نمازی است جداگانه
 این نیست که بتوافق آذان اظهر پرستان جلوه و رکعت صبح و چهار رکعت ظهر و عصر و شش
 و سه رکعت مغرب و وتر را یک نماز مفید و ضرورت فاتحه درین جدا یکبار و یکبار اندک چنانکه
 باعتبار امتداد زمانی برین تقریر مقدار تعداد رکعات کمتر صلوة لازم است و تا آنکه
 نوبت از یک رکعت نگذشته و حده صلوة هم بجای خود است پس بطور اعتبار بر مصلیان
 چنانکه نماز یک مفرد نماز واحد است و نماز چند مفرد نماز متعدد و نماز جماعت هم نماز واحد است
 چنانکه بطاهر می نماید نماز ای متعدد نیست همین است که از ارتفاع نماز هر مفروض می شود
 مقتضایان در حد امکان نماز اجازت تقدیم و تاخیر نیست شتر و الم هم جداگانه است چنانکه
 بطاهر می بینی نماز جماعت بعد از مردم نماز ای متعدد بودی همچون مفرد و نماز هر
 عبادت جدا می بود و فساد یکی فساد دیگر لازم نمی آمد و احادیث ارکان هر یک بطور خود
 مختار بودی یا بنیاد ای دیگران نمی شد هر کس را شتر جداگانه می بایست اعتبار بقایا
 اول اظهر پرستان نماز صبح و ظهر و غیره را یک نماز نیست و حقیقت نماز ای متعدد را بهم کرد
 بیک گروه کشیده اند و باعتبار زمانی ظاهر چنان نماز جماعت را نماز ای متعدد دانند
 در حقیقت نمازی است واحد که هر کس را بان سوگاری است مثال اگر بکار است بپرستم
 اشتراک نمی واحد نه این شتر چند است و گا و غیره حیوانات را پیش میگویم غرض از

که اسب و گا و غیره اگر در میان کسی شرک باشد هم از آن بهره بردن توان گفت که سر از این
 است و پانزدهم این اسب و گا و شرک اگر میرد از آن بهره برد و اگر در اطراف و احاطه
 نقصان پیدا بد در حدیث آن نقصان پیدا آید انقص میگوید نفی می توان کرد بهر سبب
 نماز جماعت را باید فهمید که شاید خلش بیل که آید پس از این نفی میسم از حق او را
 ربایدان نیست که اگر همین مدتی است این چه فرق است که انتقاضی نه امام موجب
 انتقاضی نماز مقتدیان شد و نماز مقتدیان چرا باعث فساد نماز امام نمی شود
 مقتدیان تابع امام هستند نه امام را تابع و ریاء اداره کاران چرا لازم نشد نه امام
 مقتدیان را لغایت کرد و فساد شرع منکر چون نشد اگر وحدت نماز سرایه این حکام
 بودی بایست که امام و مقتدیان چه شرکاء اسب و گا و در جمیع احکام برابر می شدند
 لهذا فرق نیامین نوشتن واجب آمد متفق من باین مثال که معروف شد فقط نفی
 نفی هم مشترک چیزی و احدی باین شرکاء متعدد بود و غرض این نبود که هر جا که شرک
 باشد همین قاعده باشد مثال عام فهمیدیم این نفی هم بایست اکنون این فرق را
 بدین باید نشانید اشتراک بدو گونه باشد یکی اشتراک در ذات اعیان یا صفت
 موجودات مستقل اسب و گا و که وجود آن تابع وجود دیگران نباشد اشتراک
 در نفس اشیا بطوری باشد که ازین مثال برآید دوم اشتراک در اوصاف

اعنی در مقومات ایکه وجود معاد بنی آنها بالاستقلال نبود بلکه ان اشیا در وجود
و تحقق خود محتاج دیگران باشند مثل سیاهی و سفیدی و نور و ظلمت نمی می که سواد
وجود خود و بیاض در تحقق خود و همین سان نور و ظلمت محتاج وجود ابیض و اسود
و نور و منظم اند و این قسم اشیا اشتراک شرکان رنگی دیگر باشد اعنی هر یک در
شرکاء و هم سمان دیگر نباشد بلکه یکی تابع بود و دیگر متبوع آفتاب و نورش را بنگر
این طرف زمین و نور او را بهین اگر نظر غایب است اینک نور کرده ام واضح است بقدر
نور واحد است و نور متحد و یک طرف زمین است و طرف دیگر آفتاب و اگر در بودن
آفتاب بطرف ثانی تا بل باشد اینقدر انکار متول کرد که مجموعه شعاعها را آفتاب است
عرض یک سطح نورانی است که یک اعتبار و زمین دارد و یک اعتبار سطح بان مجموعه
اگر فرق است بین است که آن مجموعه متبوع است و زمین تابع اعنی اگر مجموعه شعاعها
ننگاه باریزم دست در کردار این نور هم باریزم ربطی معلوم دارد و در نه هم مان
مجموعه می رود پس چنانکه اینجا این نور نیست مجموعه شعاع را صفت حقیقی و ذاتی نخوا
و نسبت زمین مجازی و عرضی همین طور نماز را بنده که نسبت امام نسبتی دارد که نور
با مجموعه شعاع و با مقتدیان ارتباطی دارد که نور مذکور باریزم چنانکه کسوف آفتاب
موجب تیرگی همه حیات از ارض و سما میگردد و سولطان و قسا و نماز امام باعث

بطلان نماز بر مقتدیان شود چنانکه طلوع آفتاب در حصول آن مجموع اول باقیه طلوع
 زمین نباید تقدم نور زمین از طلوع آفتاب ممکن نیست بین سلسله ادای امام ارکان نماز
 اول فردی است تا نور آن نماز در ضمن ارکان مقتدیان باید تقدم مقتدیان بیکار و نور
 باشد چنانکه امر اتحاد نور قطعات زمین را می باید که بر اجماع آن مجموع آیند و پس از قیامش
 اکتاب نور صورتیست همچنین مقتدیان را باید که بر اکتاب مضمون نماز ارکان خود مقابل
 ارکان امام دارند پس از آنکه امام کار خود کرده وقت استغناء مذکور ممکن نباشد چنانکه حجت
 آفتاب نقاب بر نور زمین افکند و سایان زمین خاص برقع رخ آفتاب بالمتاب
 توان افکند با قطعات دیگر هم از نور آفتاب بیواند چنانکه شتر و امام همه را سائر شود
 و شتر مقتدی بخیر آن دیگران را سائر توان شد باجماع اشتراک در نماز پنجشنبه
 مجموع شاعها و روی زمین در نور است و چون نباشد نماز تبرکی از او صاف است
 از ذوات اعیان نیست اشتراک اسب و گا و اقیاس نتوان کرد پیدا است که
 اشتراک در وصف واحد بخیر آن کفایتی که شنیدی بطوری ممکن نیست این نتوان شد
 که وصف واحد باشد و موصوفات یا متعدد یا هر یک با استقلال یا غیره که دیگران
 مستغنی بلکه یکی را اگر استغناء مستقل است دیگران در آن وصف محتاج و تابع
 او باشند آنرا که نظر بر کتب معقول انداخته اند بلکه ذهن سلیم بدست او رسد اندک

سوال بشرح و بطریق عرض کرده ام می فهمند اکنون بیاید شنید که چون مراجعت
یک نایز برآمد باز غازی از قسم و صاف بشناختی در این هم امام را اصل و مقتدیان را مانع
ویدی بحکم **الاجتناب عن الکتاب** اگر لازم است فائده خبر الملام است
نه بر فرد از غازیان و در شانین و حدت شار ایسا که نثار پس ازین که گفتیم هر کس فغان
باستحقان تحوان کرد خیال باطل باشد اکثر را حیای فائده خبر مقتدیان و قس شاید که این
و حدت را سبیل بکثرت گردانند و تعدد صلوة را با ثبات رسانند یا اگر احقران بان کنند
که از طاعت کی ناظر فائده و عبارت ضروریات نماز خبر دیگران هم لازم آید مگر اگر این
لازم است وقت تحریر همه عالیشان را طوعا و کرها قراءت فائده و غیره ضرور افتد چه
درین باره همه عالم یکسره تری افتاده اند تخصیص بدین توده تحوان کر و پر را استماع اینک
دقیقه شنیدی امام همام الم اعلم کوفی رحمه الله علیه را باید دید که چه حد پایان رسید
و که تنهیم طاعتان زیاده را باید فهمید که کدام مرتبه این کشیده است چون از بقدر فرست
دست داد دیگر جای شنیدام امام دحق مفرد و امام قنوی نقصان نماز نیز که فائده
داد و مانند مقتدیان ازین حکم یکسره نهاده اند اما که مخالفانین سخن گفتند و مقتدیان
را هم درین سبک نفعیست خبر لام نهاده است باقی زیاده ازین چه گویم که امثال
ما و شمار انقلیدت ضرورت است این انداز اندکی میجو اما این بین زیاده چنانکه خبر حضرت

درباره قتل طفل گنبد و شکستن کفحه اعتراض تو ان کرد و چنین ابله اوشان بادشاهانی
 همین طور شیوه ترک تکیه که از کاتب قول است و خود اعتراض نیست الاقران و امثال را
 همین تعلیه ضرورت است و سب و ناموسی اختیار نباید نمود و فقط غلبه
 و تمسک کل عکرا من **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** و شانه انکسیر

کزین خلائق گنجگار سر سار محمد قاسم غنی الله بسای خدمت عزیزم مولوی محمد حسن
 جلاله شرفا و مستطاب سلام سنون اول پیش کرده گذارش می نماید که عالم پیچ و فریب افضل
 الهی است آری حادثه که طال انگیز باشد این مخالفت انفریز است بنده کمترین انفریز و غیره
 مولوی محمد حسن را مثل چشم و چراغ خود میدیدیم و همچو دست و پای خودی نمیدیدیم
 نمی پنداشتیم که روز مخالفت هم رسیدن است او مثل فتند و عزیزم مولوی محمد حسن
 پس از چندی میروند باز زبان من و کوششهای من دین اثبات که فیما انفریز رسید
 آن پنج تنبانی بر سر آمد و طالها نداشتند بر آدم عالم مجبور است اگر دست عارض حال
 آثار انفریز بودی دلم نمی خواست که انفریز را بعد از آنکه مرا چنانچه میباشی آمیزش
 می آید بر صبر جان و دست هر چند و دم مرا اگر خدایت اجابت است در حضور جواب قلیل
 که فرستادم این است که بجز زعم انفریز به اعتق چندان هم پاشان نیست که بجز
 خدا اهل انوار رسیدن بود امری جوابی در مضامینش ندیدم که بگویش بدختمی اکنون

که انتظار جواب در یافتن کاغذ و قلم بردارم برادر من کلی شکر را النوع آن کلی میباشد که
حصه از آن کلی آن کلی را عارض شود مثالش همین مفهوم کلی است چنانچه مفهوم کلی نیز کلی است
بر نوع و جنس و فصل و عرض علم و قاصد مفاهیم متعدد و صادق می آید بمثل کلی شکر النوع
بعد در این شمار ذریعہ اتحاد و چشمت و مات بر نفسهای خود نیز بعض اوقات صادق می آید
اگر عشرت را ده کرت گیرند الوقت عشرت العشرات را عارض خواهد شد و همچنین قلیس لمیکرد
مگر در حقیقت عروض الشی لنفسه بزم احقر محال است عروض نسبتی است و هر شیئی که باشد
مستند حاشیتین است که بذات خود متغایر باشند ازین جهت این امر در التفهیمات
هرگز صورت نپذیرد مگر در انتزاعیات که کلیه و غیره نیز از آن است بطاهر حینان نماید بر نفس
عارض میشود اما در حقیقت عروض الشی لنفسی باشد اگر میباشد تطبیع شی واحد در
مرا یا اکثر میباشد که هم رنگ عروض نماید می کی کلیه در میان کلی و افراد و نسبتی
امری قایم بذات کلی نیست در نه نسبت با فوق نیز کلی می بود و سیدائی که نسبت ابری
متغایر مرسوم میباشد چنانچه مرسوم الیه مرسوم به عارض نمیشود همچنین نسبت مرسوم را عارض
نمیکرد و البته مرسوم اینست شاید آن میباشد یا گوی است از انتزاع آن میشوند مطلب
به حال واحد است بالجملة چنانچه اینست امری شطیع عارض نمیشود بلکه آئینه طریق ادراک آن
میباشد چنانچه برای العین دیده باشی در صورت مری متغایر آئینه و سبب آن میباشد

ذکر کلی:

همچنین مبین آئینه ملاحظه نشاء اشتراع امور انتزاعیه به باشند و در حقیقت از بعد گر
 مبانی و مفاریم باشد اکنون معلوم باد که مفهوم کلی اگر نسبت ماصدق و افراد خود کلی
 از بعد عروض حقیقی که منقسم بقیام الشیء بالشیء یا بوقوع الشیء علی الشیء است لازم نمی آید چه
 امور انتزاعیه را چنانکه دانی وجود مستقل در خارج نمی باشد اگر می باشد در زمین می باشد
 پس در زمین اگر چیزی مستقل بالذات است انرا بار دیگر محکوم علیه یا محکوم به توان نیست
 و آئینه مشابه نسبتی یا منشاء اشتراع صفاتی انتزاعیه توان نمود اندین صورت اگر
 لازم خواهد آمد انقدر لازم خواهد آمد که یک فردی از کلی یا چیزی دیگر نبوده آئینه مشابه
 و منشاء اشتراع فردی باشد و این چنین است که وقتی یک آئینه و آئینه دیگر گاهی دیده شود
 و از عباد نسبتی باشد که در خارج این عروض الشیء نفسه الزمیه یا این کلیات انتزاعیه باشد
 صورتی نبند و چه در خارج اگر انتزاعیات و وجود است ان وجودی است ضعیف که
 بر توانضات یا دیگر امور مستقله توان خواند و وجود استقلالی در خارج انتزاعیات را
 نیست که وجودی دیگر از ان زاید تا بوجود سنگ خود چه رسد باقیماذ نسبت مثلاً
 با حکم بر آنرا هم قیاس کلی متکرر النوع باید پیدا داشت نسبتی را از نسبت عددی یا اگر تنها اگر
 شود نسبت موحده می باشد و چون آن نسبت را بمان نسبت مضاف کنند نسبت
 مثلاً با تکریر میگردد و باز اگر آن نسبت را بسوی مضاف اول مضاف کنند آن نسبت

ثلاثة بالتكرير خواهد شد و همچنین قیاس باید کرد مثلاً نصف من چیست به نسبت موحده
 است و نصف النصف مثلاً بالتکریر دورا سوی چار نسبت نصف موحده است
 و سوی هشت همان نسبت نصف است اما نشاء بالتکریر باز دورا سوی شانزده
 همان نسبت نصف است لیکن ثلثه بالتکریر و اما علم بالغواب کتابی پیش نظر نیست
 که از آن فعل کدی آنچه بدل میرزد نقل نموده شد و و در تحقیق و معنی فی العروض
 عزیزم جامع الکلمات مولوی محمد حسن زاو کم الربطة فی العلم ازین تا کلام محمد قاسم
 تلم پس از سلام سنون مطالعه فرمایند عنایت نموده برین عنایتیم گرفت هر چند حاجت
 تحریر نمی بینیم که جوابات استفسارات خود بخود مت رسید به چند مگر نظر برید المینا
 عرض پردازم قدم و دوام که مضاف بذوات و احوال باشد قدم مطلق و دوام مطلق یا
 احسن قدم را اولیت بود و دوام را آخریت نباشد و اگر در اوصاف گیرند دوام را دوام ذات
 الموضوع و الموصوف مراد باشد و از قدم متذات الموضوع و الموصوف باقی هر چه بماند
 واسطه فی العروض نوشته ام اگر چه محتمل خطاست چاین تا بلدا ز کوچه کتب الام
 بر اصطلاحات کما یبغی میرست یکد و بار اگر بگوئیم رسید به پیش نظر آمده اعتبار را
 نت ندیم و مناظر و گوش من که توجیه التفات نصیب اعداست مگر هنوز ندانم چه
 خطا کرده ام بلکه خیال احقر خیانست که حضرات معترضان در فهم حقیقت واسطه

فی العروض خطا کرد و مانند بک اگر گویم زیاد ما مثال نتواند که افرادش برآرد بجای باشد
قطر واسطه و نقطه فی العروض خود نیز قدرش است که چیزی بجانب ذی واسطه نیز
رسیده است و اگر بمسیر الوجود ذی واسطه الان کما کن است غایم توسط واسطه بهر
و چرا واسطه را واسطه گویند عرض کسی که بعد موصوفه ذی واسطه رفته اند نیست
که انصاف ذاتی نیست یا گویم بالذات نیست بالطبع است و هر چه نیست که در صورت
افاضه استفاضه حده واحد از وصفی یا مفعول مستغنی مشترک باشد باصطلاح
مختلفین بجانب مفعول انتسابش حقیقه و اولی باشد و بجانب مستغنی انتسابش ناکو
و مجازی چون وصف واحد قائم بیک موصوف باشد و همچنین اصطلاحی که در
ناچار باین سخن اعتراف کردیم که واسطه موصوف است نه ذی واسطه یعنی وصف
معلوم قائم باینکه به مستغنی مگر باید دانست که مراد از مفعولش را موصوف
وصف است مثل سیاهی و دوات پیر سیاهی حروف نه انکه این قسم اوصاف و نمائی
انبار از جای بجای رساند چنانکه کاتب را می بینی که او مساک را بجا که بدو رساند یکی فاعل و
فعل دوم مفعول و اتصال و فاعله استفاضه مریخی دیگر باشد کیفیت انصاف
نیز در مریخی برنگی جدا باشد اگر وصف فاعل است قدم نند ذات الموصوف و دوام ادام
ذات الموضع لازم آید و چون نخستین است اولیه و بالذات بودن آن وصف نخواهد

تاریخ آن باشد و اگر وصف مفعولی و انفعالی است نه قدیم است نه دوام البتة فرق الوجود
 وبالذات وبالعرض همانسان باشند و اول بود و همین است که حرکت سفینه را با آنکه در
 حق او اول و بالذات است لازم و نه اول و صاف قدیمه گویند چه حرکت منجمد و صاف
 مفعولی است و اینجا است که مثل دیگر صفات مفعولی در او شش صفت فاعلی پیدا توان کرد
 یعنی چنانکه دیگر افعال لازمه مطامع افعال متعدیه باشند همین طور که لازم است و ظاهر
 حرکت که متعدی است اکنون میاید شنید که چایس سفینه و محمول فی الصندوق را اگر این
 اعتبار را نکن بگویند که چیز اصلی بنام سابق خود را از صندوق یا قفسه سفینه کنانداشته و با
 اعتبار آن گفت که اکنون کماکان بعبیر بیان کیفیت است که بود تعبیری با و راه نیافتد
 منزه نور آفتاب نیز باعتبار کیفیت ذات خود همانسان است که بیشتر از آن بود و اگر اینجا
 کیفیت از طرف آفتاب یا عبیری دیگر عارض حالش گردید چایس سفینه را نیز کیفیت مذکور
 باقیین مدتی عبور از یکباره بکناره دیگر ممکن نبود و باز اختیار است از حرکت گویند یا
 سکون لیکن اگر کیفیت عارضه بر جالس می به جلوس است کیفیت عارضه بر زمین نیز می
 به هوب است اکنون اگر کسی آفتاب را گوید که موصوف بان چه نیست که عارض
 بر زمین است از مابعد اضاء اختیار است بگوشتش یا چه باید شد در آخر مفهوم
 از تجدید الناس دفع دخل کرده ایم بقدر ضرورت یک جمله از آن مرقوم است آن نیست

با اینهمه به وصف اگر آفتاب کاوانی نہیں تو جسکا تم کہو وہی موصوف بالذات ہو گا اگر کمال
 و آخر میں عبادت را بغور و بیکر نہ اندر نہ مصروف اگر آفتاب را واسطی الثبوت گویند خلتها
 مستطیلہ اگر کہ حق بزین شمعاند واسطی العروض تا ہم ہم لغو بند کہ در حق العرش از
 کدام طرف را خواہد یافت زیادہ ازین نوشتن فصول ہی نہیں تقریر بغیر تعلل ہا ہم
 کمال اند با اینہمہ اگر غلط کردہ ہاشم کمر لائند اگر اشارہ آنقریر یکہ تنبیہ دیگران ہم
 اگر غلطی خود مطلع خواہم شد نہ ہر عزم میں دارم کہ انشاء اللہ اعتراف خواہم کرد مگر
 نصیحت شرط است تکمیل الی قہم اسروکار بہ مطلب باشد اگر بالعروض حد واسطی العروض
 و غلط کردہ ہاشم ہم مطلب یا خطا کفن خطا است چہ غرض ہم نیست کہ سلسلہ مصروفات
 بالعروض بر موصوف بالذات اختتام باید بقصد یا بر تقدیر خطیہ توان کرد چہ حاصل
 این اعتراض میں حق است کہ وقت انصاف معروض موصوف بالذات را واسطی
 فی العروض کفن خطا است و پیدا است کہ این فراتہ نقطہ باشد نہ قلعہ معنویہ تا اہل
 فہم انجائیں آگشت نہادن باشند مناقشات قطعیہ کار الفاظ پرستانست نہ منقب
 معانی سبحان باقی دربار حقیقت زمانہ بوجہ قہر فرصت بخشی جدا گانہ نوشتن نہا
 با اینہمہ و جوابات استفسارات مولوی محمد حسینا بقدر ضرورت نوشتہ ام و بدین نام
 کہ آنقریر را میان قدر بہ مضامین باقیہ اگر باقیانہ ہستند را خواہد ہنود و کمال است

این چند سطر رقم زده ام پس از ملاحظه این نامه یا نقل این نامه بعدست مولوی احمد حسن صاحب
 نیز نور باید فرستاد فقط تیر ختم در این باب ^{مستند} عزیز از جانب مولوی سید احمد حسن صاحب
 ناکار به نشان قاطر محمد قاسم ملکنون پیرسلند مقبول باد عزیزین علماء و زبان عرب
 ابرسیاه را گویند بر علم حق در حدیث کان فی عجم آمده بود و ضبط است که صلوات
 اول است و از همه صادرات اقدام و از رب در این کان کما اشاره به تجلی است که در
 دست و از به تجلیات انظم و مستط اشارة دعوت انبیا کرام بهانست و الله اعلم
 جذوات بخت من چیست هر چه می باشد منصف الیه یا منصف الصافی چنان قسم
 مغروران طاعتند ناز بر است از هر قسم که باشد و آنجا ندانم وونی هم مغرور و سلیطان
 رب یا اضافت فی عجم چگونه راست آیات را تجلی اعظم را رب گویند و در ضبط
 را عباد دور از حقیقت نباشد و الله اعلم بحقیقت الحال صوره این تشریفات این باشد که
 ذات بخت را عباد قیود و تعینات و تشخصات برون است و دار الوداد تکر برین
 و تعبد و لایتناسی از عوارض اولیایان ذات باشد چون لایتناسی را با استدراود
 کویت تناسی و تنجانی است چه بی طرف که روی تناسی است و جرم تجلی لایتناسی
 و وسط و آنهم بطریق و مکرر است آید مگر چون مثبتی را نسبتی فیما بین اندام است
 اگر نسبت تباین باشد و نسبت انوجه اطراف بسوی یکدیگر در اطراف و انوجهی یکجا

این چند سطر رقم زده ام پس از ملاحظه این نامه یا نقل این نامه بعدست مولوی احمد حسن صاحب

۱۶۲
 وسط لازم آید و از اینجا که مسوره استنداره و کروییت مسلمند همه توجهات ماکد بر
 مرکز ذات باشد و اما اینجا که این نقطه بنوار و توجهات غیر متناسب و نسبت غیر متناسب
 اطراف غیر متناسب از دیگر نقطه مستند آمد شعاعانی که نقطه وسط را میسر آید به
 را میسر نیاید بلکه نقاط باقیمانده یک توجه و یک نسبت منقش شده اند نظیر برین
 اجتماع نسب و توجهات مذکوره تجلی اول پیدا میسر ازین چون حرکات تجلی
 و نسبت را هنوز بحال نقوذ از مرکز بطرف ثانی باقی است اینجا نیز بطرف آمد
 هر بطرف ثانی رفت و اینجا از طرف ثانی آمده بود و با این طرف آمد اندر بصورت
 تجلی مرکزی همچو شعاعی باشد و نسج نسب و توجهات بقابل اش همچو نورانی شعاع
 که از هر طرف او را محیط است و بدینهمان شد از هر سمت از العرض وجود منبسط
 صادر اول و لازم ذات اول است و این تجلی افطلم تجلیات است و انقد هو
 انها لیکن جنبه که مرکز بصورت محیط باشد و همین است که اگر اندرون دایره و دایره
 صغار توانی با آنها ساخت بسوی مرکز فرو آیند انجام کار نوبت بر مرکز رسد و یک
 دایره صغیره چنان رسوم شود که در جوف او سوار مرکز دیگر نباشد اگر تجلی مرکز
 ما بشکل اصل ذات گویند بجاست و میدانی که در تجلی همین انسام صورت نشاند
 و در کمتر انطباقی وحدت منطبع از دست نرود لیکن چون وجود منبسط

فصل اول است

و اقربا از ذات بحت از دیگر عناوین ازین جهت بالغ و از دیگر عناوین در عدم لو را
 قریب تر بذات بحت باشد اینها مورد منسبط اگر چه در مرتبه فروتر از مرتبذات است لیکن
 تا هم وجود است و میانی که الملاق وجود از الملاق بر مطلقها بالاست بلکه اگر حقیقت است
 بین الملاق حقیقه است چه مضمونی حقیقه بالاتر ازین مضمون نیست اگر هست ذاتی است که با
 معنیات هم سر و کله‌ی ندارد و دیگر مضمون حقیقه که نسبت یکی با الماند و ازین وجه نسبت
 این مطلق توان خواند به نسبت دیگری فروتر اند و ازین وجه الملاق مقید اند به مطلق پس
 اگر به تجلیات مقیده لونی مقید از الوان باشد با جرم به این تجلی سرگی تجویز کنند مگر چنانکه
 در عدم ادراک نیز ظلمت و عدم انکشاف هیچ نباشد و سرگی هم همین باشد نظیرین اگر
 الملاق مابین وجود منسبط کنند بجا باشد پس اندین اگر موالا یعنی خالی گیرند چنانچه در موضع
 کثیره باین بنجامه معنی ظاهر است و اگر اینها هم تدبیر را کار فرمایند خیال احقر آن است که
 این مضمون را بر حسب ذاتی خداوندی که صفت قدیر است و از میان نگاه بندگان ناپاک
 بهیچم یافته اند و در آرزو حکایتش همین تحریک و تحرک است و جنبش اراده منوط باوست
 و سببی که این مضمون را با سوا خارجی چه قدر تجانس است اگر فرق است همان فرق
 روح و جسم و لغت و معنی اوست و صورت و معنی شاید همین است که بعد الفاظ مقرر بهر

عجب یک جوی هم است و باین بر ارتباط علم و حب هم آید چنان مستکا نگار توان کرد
و اتصال و عدم حیل و تحقیق دیگر قیاسین نیز از آن قسم است که در و از آن نتوان یافت
پیدا است که کار علم همین نیز و انکشاف است که اول از هر وقت تحقق تحمل لول و انبساط
آواز محیط تحقق گشت پس اگر آن مزه را تعیین نمی بود باین اعتبار گویند یا است این وقت
این ارشاد حضرت صوفیه کرام و خواند علیهم السلام که تعیین اهل قیاس علم است هم است
خواهد آمد ارتباط بلقین نیز میسبان خواهد شد و در حدیث مندرج و گفتار شده هم زیرا که اهل قیاس
نشته اند و وقت از حد تجاوز شد که هر چه کم که با سخاوت اینر میکنند و عدم محبت
اینهمه مضامین در این چنین اتمام که نصیب داشت اول تکیه نباید کرد و باینکه اگر فرض کنیم که
راست همین است پیغمبر هر کس فکری جز آن نباید فرمود سراپا عنایت منشی حمید لایق
سلطان عالم سراپا گناه محمد قاسم پس از سلام سنون میکار و مباشرت با زن عاتقه منوع
است و اگر نفس در کیش باشاه شیطان در نیات تلک بوس خود ببرد حکم پیغمبر است
که در حالت غلبه حمره که نیاز و در حالت صفره نصف و نیاز به فقر اصد قد و در چنانچه روایات
مشکوه شریف برین امر ولایت دارند عن ابن عباس قال قال رسول الله
صلعم اذا وقع الرجل بالهله وهو حائض فليتصدق بنصف دينه
رواه الترمذی و ابو داود و نسائی و الدارمی و ابن ماجه و عنه

بگویند که اینها در حدیث است که از ائمه اربعه

عن النبی صلعم قال اذا كان دما حرمت دینا رواذا کان دما صغیر
 فنصف دینار رواه الترمذی بالجود کفارہ این حدیث واجب باشد یا مستحب
 که معروف شد و ازین تصدیق بر این معصیت میتوان بر آورد اگر چه دیگر معتبر بودی
 بشهادت حدیث شریف صلوة بیجماعت کفیران میتوان کرد و بکمال تصدیق اشاره بان فرمود
 که این معصیت بقیض چهار رکستن سوگند که جبر نقصان آنها بتصدق کرده اند بسیار
 و بعضی روایات درین باره آنچنان تشدید می فرموده اند که از حد معاصی بر یکدی و
 معصیت فرموده باشند هم در شکوه است عن ابی هریرة قال قال رسول
 الله صلعم من لم یحایض او امرؤ فی دبرها او کاهنا فقد کفر
 بما انزل علی محمد رواه الترمذی و ابن ماجه و الدارمی مکرر
 با و با و نه این حدیث را زنا توان گفت نه احکام زنا بران جاری توان کرد زنا جایزه
 و عالت کمال است از نکاح نمی براید و نه الوقت نکاح بخواب و عمر و غایب است
 بی و در حالت حیض کی از چنان نکاح نمی منع بودی و هم در حالت بی و در کار
 واجب شدی تا تبصیل و معالقه که تبصریم اجازت آن در حدیث شریف وارد است
 چه رسد بلکه بعد اختتام حیض ضرورت ترا می مکرر و تجدید نکاح و مهر نویی افتاد
 و زنا همون مباشرت را گویند که باز نیکو و اتفاق افتد و معمول در دهر

خواجہ عالم ابن سیدین را فرشتہ ای آید بپوشش می پذیرد اما نه چند آن اگر فرشتہ و هم غلام عوام
 نباشند صفات و دوتر بار ما از قیام لیل است معلوم تمام نیست رکعت کما ناعبادت شب
 روز است نذیر و جوشش گرفته چون غمگینیت و صفای شریف داعی ادا قیام لیل بجا است
 اجتماع بیوتر نیمه سبب افتاد و اینجاست تا که است که نوبت با جمل و رسانید خوب که با هر از این
 باین اختصاص سندی اجتماع چون نشود و عملی بجا است پیرمال از امارات تا که خوب و حشر
 است آن بعضی واجبات را مثل تدر و غیر رمضان شریف به تقاضا و عملتها دیگر از مقاصد
 و خوب مذکور یک طرف کثرت و دنیا قیامند ایکنان عملتها چیست بیانش بود و بلی لیل تمام
 آری اینقدر میتوان گفت که وجوب و غیر مقضای اصل تحقیقش اعمی چیست قیام لیل نبود
 لکن عدد دست رکعت که امری است فاجی از تر حقیقت سر لیل این وجوب است و دیگر
 لیل رمضان اگر چه بجا چیست قیام لیل مطلق داعی عدم تا که است اما اول خصوصیت رمضان
 شریف و جی است قوی بهتر که چه رمضان شریف قاص بر خداوندی است باز ده ماه
 خواش خود میگذاریم چون این ماه بر سر رسد میاید که در کار خداوندی سر و دم روزی بپرست
 است چنانچه فرموده اند و جعلنا النهار معکشا میاید که در روز آخریت دست
 برداریم و کمالش نیست که از خوردن و نوش و مباشرت زبان که اصل و مقصود جدی حرکت
 و کلمات باز مانیم و شب بپراحت است چنانچه میفرمایند و جعلنا الیل لباسا

بیاید که در شب کمر بست چست بسته خدمت بر خیزیم باین وجه که مذکور شد صیام و قیام
 رمضان فرض و موکد و فرضیت و تاکید را طلب علانیه می کنند و اجتماع و استقام بدان مناسب
 دارد اما حال مطیع از عامی معلوم گردد و اما مدبران گنهایش تن آسانی نماید دوم مطلق قیام لیل
 می خواست که موکدا باشد چنان وقت است که روی غایت باینندگان میکنند و بقیه
 رحمت بسوی بانیان می آیند یعنی چنانچه در احادیث دارد است یا همان اول تنزل می فرماید
 این وقت بنده محتاج با چندین نیاز که دارد گنج نیل از آن بے نیاز مطلق می شود
 در چادر و لحاف پیچیده و پهلوی بستر زند در خور آنست که تشریف کر است و لقد کر منّا
 از و بر گیرند و از درگاه خود برانند و میدانی که همین است حاصل تا که مگر رحمت لطیف آن
 دهن را بهین که با چندین دوا می و موجبات سرگرمی چنان از تن آسانی و چشم پوشی
 چشم پوشند و چشم چپ نیست که مداومت این خدمت شدید انسان ضعیف
 که خود ضعیف و گواهی داده اند میفرمایند خلاق انسان ضعیف و شوار خوا بود
 و بقدر رحمت غلیظ که دوازدهم حصه سال است با وجود اوقات سابق و لاحق و شوار زیروز
 و قیام مذکور را بنزیره موکدات کشند با الحمد و جبهه تنها خواندن نعل شب در غیر رمضان
 و اجتماع بمرآن در رمضان اینست که عرض کرده شد و الداعلم مکرر حل و ترا باید شنید
 که و اعیش هم کوزند و باز بجماعت نخواهند چون در خواندن و تر بر روزه بجماعت

ایہام تسادیش بانغرائض چچگانہ بود اندیش اختلال نظم بیان آمد باوجود وجوب
 مذکورہ اشارہ بہ نہائی رفت ناماہل دانش از توقعات وجوب و این فرضیہ لغوی را متنبہ
 و فرض باز واجب و واجب از فرض جدا شستہ شد باقی ماند اگر است رکعت از چہ فرض
 مکمل عبادت شب و روز دارد تفصیل این اجمال نیست کہ روز مجموعاً بر دو اہم ساعت
 تقسیم فرمودہ اند و نسائی و ابو داؤد از جابر رضی اللہ عنہ روایتی است مرفوعہ عن
 از حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم منقولست کہ روز مجموعہ دوازده ساعت است در ساعت اخیر و سائت
 مجموعہ اگر مطلقاً سجاہت و ساعت میباید طلبید نیست باقیب این سخن روایت و
 پیدا است کہ خصوصیت مجموعہ باین عدد اتفاقی است ہر روز را ہمین مقدار است و باز
 شعبہ در اصل باروزیم پانزہین مجموعہ ساعات شب و روز است و چارہ شد
 باز ازین بست و چارہ چار ساعت اخفی ساعت طلوع و ساعت غروب و ساعت
 ششم و ہفتم کہ باہمین مان ہر دو وقت است و سائت ناقص برآمد باقی مان
 بست ساعت مانند و این طرف بتوقیف تقسیم برد و ازہ اشارہ بان فرمودہ شد
 کہ ایک ساعت کار معنیہ توان کرد چون ازین ہم کہ گفتہ گنجایش کار معنیہ نغذہ و
 برہوازہ نمی است و تقسیم کنان فروتر فرستد و پیدا است کہ در نوع صلوہ کار کرد در
 سائت ایک رکعت است ہمین را میفرمایند ہمین را میگویند ازین لغوی کہ گفتہ شد

دل حقیقت آشنا با نظرین بود که یک کثرت جامع جزا جزا صلوٰه منظر نام صلوٰه است بلکه اگر
گویند حقیقت صلوٰه همین یک کثرت است و پس بجاست نظر برین بتقابل یک کثرت یک کثرت گرفته اند
زیاده ازین مکرر عرض دارم این کثرت بطولانی شود و دوم در صباغ الراجحی ما ز غیر مجبوبات
فایده شده ام همین که دوم در کثرت و قلم را باز دارم بخدمت جلاله با اوردن بشرط یاد سلام رسانند
و در افتاده محمد قاسم بغیر از جهان کمالات نشان مولوی احمد حسن نواز الدعوه و قدسه و
کماله پس از سلام و شوق بنویسد میباید بشنید که ملک امنی است که تحقیقش بر بالک و ملک
موقوف است اگر یکی ازین دو کثرت بندهم شود نسبت فیما بین رخت بعدم کشد و حاشا
کر که با انعدام جزو واحد نیز انعدام اصل لازم است چه حقیقت اشیا مرکبیت است مرکب
میباشد که آنرا بسیار کثرت میگویند و میگویند از ان قسم است که گون و فساد آن دفعی است تدبیر نیست
که ربع ثلث نصف و غیره اجزاء و ابغاض علی سبیل المتعاقب را مل شده زوین زوال
کل برسدنی بلکه پس از اجتماع اجزاء کان و مجموعه داده و نفعه حادث میشود پس از انعام
یک کثرت هم از ان مجموعه و از ان ارکان هم و نفعه زایل میگردد و تحلیل صائب بهر شهادت
این دعوی کائنیت دلیل دیگر بکار نیست پس اگر تخلفی گندم یا بسیار باید بماند حقیقت
گندم که یعنی امتزاجی بود که با اجتماع اجزاء آرد و قشر به تناسب و تقارن خلص پیدا
شده بود باطل شد و بدین وجه ملک ملک با تعلق داشت و بعدم کشید آری حقیقتی دیگر

و انوار

رد بظهور آورد که آنرا آورد گویند که حدوث آن بفعل این کس دیگر است و سبب آنی که چند
 ملک اول همین احداث ملوک است که بوجه کمال منحصر در ذات آن فردا لاجل است و ثانیاً
 قبض که از تقریبات احداث است که چون غرض از ملک تعرف و انتفاع است که
 علت قریبیه آن قبض مالک است و بنی آدم مدار کار ملکیت قبض نهاده اند اگر چه قبض آن
 قابض مطلق که و الا حص قبضه یوم القيمة و السموات مطویات یمیت
 اشعای از آن است نرسد لیکن اگر بر همین قیاس احداث تا تمام نبی آدم را نیز مروجیات
 ملک قرار دهند بد رجا اولی از قبض تا تمام او شان زیبا است بالجمله مگر سائب بدین طلب
 که این احداث باین کیفیت که تیز بدست خوشتر است لاجرم از مروجیات ملک باشد مگر
 چنان این احداث مستلزم اقتداریت اول است که ملک کس دیگر بود قیاس نیست که
 تاوان آن همچو املاک مخصوب که بزرگ عاصب افتد بگردن این سارق خواهد ماند یا همانند
 اول صدق سرقه متحقق شد پس از آن املاک مذکور این چه پیش آمد که بقطع دیان حسابی
 نگرفتند و انکه امر ثانوی بود اما از انرا برقرار شد و بدو ایشانیست که اول سرقه و مخصوب غیر
 امور اگر مطلوب است بغرض تعرف مطلوب است قبل تعرف اگر حکمی بران داد و مانع
 در پرد و غرض مذکور و غلی دران داشته باشند و همین است که بر سرقه اشیا غیر متفق
 دست نبرند لیکن اگر همین غرض متحقق نسبت غرض موهوم و منظور بد رجا اولی قابل

تغییر آنکه باشد پس این ملک مذکور که تحقق شد از آن نفوق معلوم که وقت سرقه متوهم بود و اگر
 اقوی و احرری بالظاهر باشد لیکن از اینجا که غصب و سرقه از تضاد است اگرچه غرض اینجا
 همان باشد که در سرقه بود و اعنی نفوق مذکور و بالفعل صورت غصب بر روی کامل است
 نظیر برین احکام غصب نسبت احکام سرقه واجب الرعایت باشند بلکه واجب است که
 احکام سرقه را رعایت نگذردند و در برده اعتراف و اقرار اجتماع الفعین لازم
 خواهد آمد بالجمله مصداق سرقه بالکل از ساحت وجود برخاسته است حکماش که بدست
 آن گردد و بدو دیگر نه بر روی کار باشد غرض از و ال علت موجب ال معلول شد و این
 قاعده تنها عقلی است احکام نقل تیر رعایت آن شاید تا اول همین که بیلاک
 مل زکوة ساقط شود و باز ممانعی شود در بقا و غیره ممالک شایکه پیش از غروب
 شفق طلوع صبح صادق میشود و علماء بسقوط نماز عشا فتوا دادند علی هذا القیاس
 انهم من جناس قبل تحقق محلت معلول بوجودی باید بعد انعدم آن بعدم سیکر ایضا نیست
 آنچه در حجاب شبه اول بیلم بخندنا کنون جواب شبهه ثانی بشود شهادت شهود را انکار
 ضوی است لهذا تاثیر شهادت شهود تا همان وقت بایک انکار باقی است چون انکار
 از بیان برخاسته شهود بیک کار آید میباید که محض نفوق گردد و اکنون انکار سابق را
 لاحق بخارض شدند و خدا لیس باولی من ذالک چه تقدم و تاخر زمانه درین

باره نابل لحاظ نیست آخر هر دو قول خبر است و هر خبر محل صدق است و کذب چنانکه کتب
 اول و صدق ثانی محمول است بچنین حکم ان و قصد تضاد و نسخ را در یکجا کشیده آوردن
 بیوده سری است سر و غضب لاجرم با هم تضاد دارند و هر که آخر است همان را میبرد
 تلقین گفت و دیگر را معدوم نه بر حکم رسیدن آن که در قول اول و آخر تضاد نیست اقوال ذکر
 نموده اوصاف نه آنرا موصوفی متحد را بقضای اجتماع ممکن نیست گویا باشد اجزاء
 حدود از علم الغای نیست نموده آثار خبر حجت است که تقدم و تاخر یکی بر دیگری توجیه معلوم است
 باینجه اندر اسعد و کتبیهات بخبر سلطات و الله اعلم هر چه نوشته ام با اعتقاد عمر و تقییر و قسم
 اگر بالفرض سند و گریه است اینها که ای ربون بریش خوانند باینجه اگر مستند صحیح است
 و هر چه نوشته ام تقریرش توان شد و جیش آنست که هیچکدام و پریشان و اسامی و ذوات
 دو را تضاد و محمد قاسم سلام سنون بتقدیم رسانید و میرساند که رفیر آنقریر اسمی علی معانی
 صاحب را دیدیم و بطغیل دیگران سرور گردیدیم بطلعه اعتراض شیده و بیج و تب
 او شان سخت تحکیم در گرفت این قصه اخین است که فهمی و انهم آنقریر چنین در
 تیج و تاب آیند عزیز من استادمین بل مولی اقام مولانا مولی کل بروایت استاد
 خویش یعنی مولانا رشید الدین فاضل صاحب جماله تعالی و قدر من سرار که او شان را
 بشیعیان معالیه افتاد و میباشند و داده می فرمودند که نقل شیعیان را کتب و محبت بسیار

این
 کتاب
 از
 شیخ
 محمد
 باقر
 مجلسی
 است

بنامین هرگز مطابق اصل نباشد با تجربه واستفراود ریافته ایم که درین باب باتفاق بود
و تعاری که از سیار حال و خوار اقوال شان پیروی او شان باو شان بودیاست
تحریف را بکرمی بر بند بحدوث لاحق و سابق را بتغیر و تبدیل در مغالطه می اندازند انجا
شان درین بحث هرگز قابل اعتبار نیست مرد مقابل را لازم است که نقل را با اصل
مطابقی کند و این روایت نه تنها روایت است یا روایت نیز درست و گریبان است و
چون نباشد قومیکه بین او شان تقید و عمده کاند اسلام او شان باشد ایضا اگر نگنند
چگونه خصوصاً درین افسانه یعنی معاده حضرت عمر که در تعلیمات اهل سنت و معتقد
ادشکن کمال ایمان حضرت عمر بنی زید به بیات از تعلیمات است چگونه نواند شد که
یعنی شایع بخاری این کلمه لوح حاصل طایر زبان دارد کیست از اهل سنت و اگر کلمات
حضرت عمر بنی زید و در اخلاص او شان از اول مطلع نیست آری شیعیان مثل دیگر
خرافات او شان درین قصه یعنی در معادله شریفیه اقوال متناقضه دارند بعضی باین
طرف هم رفته اند که او شان از مولفت القلوب بودند و شاید علامه یعنی حبیب الله
نقل کند که نباشد این قول او شان را در معرض تردید ذکر کرده باشند یا آنکه بطور تنزیل بود
کاش از ان شیعی که در مقابل است نشان باب و کتب در یافتنی نوشتند یا طبق
ان نشان اول و حاشی بخاری شریف تجسس کرده می شده اگر از ان کار بر نمی آمد نزد

مولوی عبدالرحمن صاحب بیچہ نوشتہ فی سترام در کتب خانہ مولوی احمد علی صاحب
 نصف اول یعنی پیشتر موجود بود و در غدر گم گشتہ بعض پاریش باز پر سیدہ بودند اگر
 ان کتاب وان باب در ان پارا میو د امید کہ تعلیقات آن باب را از مقام مقصود
 نقل کردہ می فرستادند مگر اکنون چہ تواند کرد کہ نہ یعنی در اینجا موجود کہ اور افش گردند
 تعلیق مذکور بر آورده شود نہ بخاری چنین کتاب کہ مقید بضابطہ باشند بایندہ ان
 انرا پیش گرفته بمقصود خود تواند رسید الغیر خود میداند کہ امام بخاری نحوہ الرحیم
 یک حدیث را بہ کرات و مرات در ابواب مختلفہ می آرند و انہم در بعض الہای بناسبات
 خفیہ کہ در بادی النظر بر گیر می دانند می شود بلکہ قبل از ایراد او شان باین معنی نمیتوان
 و مناسب کنند او شان متشعرا نمیتوان شد زینوجہ اینہم ممکن نیست کہ قبل الملاح
 نشان دیگر انرا ہدایت کردہ شود تا او شای مطلق اشعار را بکار توانند کرد و بفہمند
 ایکہ سلمنا علامۃ معنی اخینہ نوشتہ بہشتنا ما از نقد الکازتوان کرد کہ حضرت
 عمرؓ صلح حدیبیہ بانکار رخاستند احادیث صحیحہ شایانہ این افکار اگر ناشی از انکار
 رسالت سید ابراہیم علیہ السلام از افضل الصلوات والتسلیمات نیست باز نصیحت و
 بچنین تکفیر حضرت عمرؓ احسن بقاء این گفت و شنود پر داختن او شان مسلم این
 متفرع براشتہا و ذنبہ حضرت مسلم اگر نبود باز چہ بود تحریر و ابش پر حجت نظر بر

خوش فہمی آئینہ سخن و طاعتی بنیم اما بخیال آنکہ گاہی تو کیا در امور علیہ حیران می مانویں
کردن خود را قیاد غیر زمین بعد ملاحظہ احوال سابقہ و لاحقہ حضرت عمرؓ این امر از کمالات
اوشان معلوم میشود این دو مقدمہ معلوم غیر از خواهد بود یکی آنکہ جز استقامات دینی و معانی
نبوی سبوق بومی نمی بود و نہ امر شایسته ہم فی الامور چہ معنی داشته بلکه احکام انتظامیہ کہ ہر
انرا اکثر بنام ہدی تعبیر کردہ برای حضرت معلوم منوط بودند و ہمدین احکام حضرت سید
انام علیہ السلام افضل الصلوٰات و السلام نامور شود بودند گویش ہا را ملاحظہ تقریر خداوند
ملحق با حکام وحی میشوند دویم آنکہ خدا نگار جان شاکر کہ در ہنگامہای ہائے قربا رختہ
و براہ مخدوم بجا آییختہ باشد۔ در نظر خدا و مان زوی الاقطار کہ افضل و قریب
و دیانت و مروت پرور وافر داشتہ باشند چنان مورد اطاعت میشوند کہ بعضی محتاج
وقت ابدیہ منازل ہم میکنند خصوصاً در امر بکنش از سائر امت درین خیر خواہی نمود
خود باشد شاید این دعا از آیات سورہ ہود علیہ السلام الروع
وجاءت البشری بجا دلنا فی فروع لوط و از احادیث ہم دین قصہ
جدید پیدا بود از نبوی محمد کریم علیہ السلام رسول اللہ را بر است پس از ہم اگر شیعیان
بہستاد این حدیثی نقان یا ضعف ایمان حضرت عمرؓ باشند لا جرم حضرت برایم
علیہ السلام و حضرت علیؓ و را بہ تر از ایشان خوانند شہداء آخر حضرت عمرؓ کفرا کردند و

لہذا

حضرت ابراهیم علیہ السلام حضرت علی رضی اللہ عنہ فرمودند که منافع حضرت ابراهیم علیہ السلام
که منازعت بلکه مجادله و دشمنی و غیره خواهی حضرت خداوندی با آنکه درین امر هیچ نقصانی
و حضرت عمر اگر در معاملة مذکور و خیری عرض کردند نظر حقوق خارج نشان حضرت سید المرسلین
صلی اللہ علیہ وسلم و درین معنی عرض کردند اگر نعم باشد بیده فیم فعلی الیقینی و یقاین سنی گواه است
و حضرت علی رضی اللہ عنہ هر چه کرد و بپا بر غلبت حضرت رسالت صلعم کردند و مخالفت
اگر کردند حضرت عمر رضی اللہ عنہ هر چه افتاد و چون حمیت حضرت نبوی علیه و علی آله
افضل الصلوات و التسلیمات افتاد و مخالفت امری روزداد و نشان چنانکه اینها
اگر آشنایان همین است که حضرت عمر را پیش آمد و باین وجه ایشان از ضعیف
بودند میدانم که شیعیان حضرت رسول علیه السلام را ضعیف میدانند بلکه باینجا می آیند و مخالفت
کرد باشند و آیه سوره یوسف حتی اذ استبأس من الرسل فظنوا انهم
قد کذبوا بقرات تحکیم ذالک قرآن مشهور و متواتر است مستند و
باشد شرح می آید نیست که در همین سوره یوسف می فرماید لا یأس من ربح
الا لقوم الکافرون باطلن کذب خداوندی از شک که مراد از ایشان
است بالاتر است و ایمان را اگر حقیقت است یقین صدق خلاصت و لا یبرأ
واقعه سوره بقره رکوع دوم پاره سوم و اذ قال ابراهیم رب انی کیف

نعم الموفق قال اولم تو من قال ولكن مطمئن قلبي دين امر شيعة ان
 مستند کامل است چه خود حضرت خداوندی را بر طبق فهم شیعیان و ایمان حضرت
 ابراهیم نزد افتاد و حضرت رسالت پناهی صلعم موافق فهم شیعیان این را بیک تعبیر فرمود
 نحن لخبوا بالشك من ابراهيم او كما قال وازين حجة تهاد شك بودن
 حضرت ابراهیم علیه السلام می بر آید بکه حضرت سید الانبیاء علیه صلح آلا افضل الصلوة
 والتسليم اگر قدر شک حسب فهم شیعیان معلوم میشوند و اگر بر طرف داری حضرت ابراهیم
 علیه السلام ایمان ط جلد و اطمینان را جدا قرار میدهند حضرت عمر بن خطاب را که در آنکه این
 جواب ایشان نمی شنوند باز اگر شخصی سخن پروری خود بر خلاف دیانت و امانت
 عرض حضرت عمر را گستاخان قرار دهد و یا با الفارق باین قصص و این قصص این امر را نه
 میگویم که آیه سوره هود بگذشت شیعیان ملاحظه فرمایند و انصاف فرمایند که در مجادله
 چندی است اگر انصاف باشد بالیقین خواهند فرمود که مجادله اگر گستاخی هم در گذشت
 اگر برین یک آیه قناعت نباشد آیه سوره اعراف که متضمن تعالیه حضرت موسی است
 علیه السلام انی آیه اقمه لکنا بما فعل السفهاء منا ان هی الا فتنة
 فضل بها من تشاء و تهدی من تشاء را شیعیان مطالعه فرمایند
 و ایمان بیستم دراز خواهد شد و بزرگان کشانه در حق انبیاء و رسل هم گستاخ و فرمود

بیم خواهد رسید مگر اندرین صورت حضرت عمر و بطرفداران او شانرا نیز شکایت
ماند اقتدار انبیاء و پیروی سنت او شان شعار اهل سنت است اگر انبیاء نیز مغرور
باین بنده الخرافات تا بعد بایمان نرسیده بودند و همین به ایمانی سرانگمال
او شان بود و قسم الواقع بر پند حق حضرت یونس علیه السلام و رسول انبیاء در باره
افسوس مناس مرقوم است شیعیان خود ملاحظه فرمایند خود خداوند کریم و حق و
بفرمایند و ذالنون اذ ذهب مغاضياً فظن ان لن نقدر عليه
فنادى فى الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك انى كنت
من الظالمين لفظ مغاضياً و هم غلط فظن ان لن نقدر عليه بالغور و طالع
فرمایند باز در جواب و ششم حضرت یونس بیچ اشتباهی باقی خواهد ماند مع هذا
چنانچه کفار و ادون حضرت عمر و اعتراف بتقصیر خوشتن است و لست علی
انى كنت من الظالمين در اخبار این اعتراف بیشتر ازین است از اشاره به
قرنی که هست هویدا است باقی کفار ندان حضرت عمر و وقعه نماز چند این
مسئول که سبب بودن انکار حیدیه را شیر است بنی بران است که انجیل
خداوندی تا تید را می عمری کرد و موافقت وحی باعث اطمینان شد که هر چه کردم
حق کردم و هر چه گفتم حق گفتم اما در اینجا چون وحی بموافقت نیامد این منازعت

خوشتر با بوجه کمال در دعای احتیاط و نهایت سوزنطن نفس خود که شکر
 انبیا و ائمه میباشد چنانچه ادعیه ثوره قرآنی که از زبان انبیا منقول اند و نیز از
 صحیفه کاتب که نزد شیعه نیز صحیفه اسمائی است و ادعیه مدعوه حضرت امام همام
 امام زین العابدین دمان مرقوم اند بران دلالت دارند گمان کردند که از من
 خطا واقع شد که در پیش حضرت رسالت پناهی علم اخینین جرات کردم شاید ایام
 از عرق مصیبت و تعصب قوم و پاس عزت خود و مقام خاسته باشد شواهد این
 واقعه در کلام الله بسیار اند از تطویل میترسم زین جهت بر یک کینه فحاش میگویم منقول
 حضرت موسی علیه السلام در واقعه قتل قبط در سور ققص پاراستم مرقوم است
 هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين فقط والسلام
 مشقین مولوی منصور حلیف صاحب کلم المتحالی السلام علیکم وعلیٰ اهلکم
 غایت نامه رسید البش نیست که اول بهر اخینین اقوال که بظاهر سر از مخافت تصور
 قلعیده هم بر این تعلیه باشد سندی بیاید پس اگر شبهات سندیه نبوت یوست
 که این سخن گفته فلان بزرگ است و اینطریق حسب تعیین ربانی علامات ایمانی از هر
 قول و فعل ایشان بیشتر ازین سخن هویدا شده باشد آنوقت البته در اول و اول
 کذب و تعلیه آن سخن نباید کرد و در نه دلی تاویل آن شدک مخفی میبوده سری است

و در اینجا نیز خشنه گری چه اندرین صورت هر کس را کس را جز آن است این چنین بذات
 بدست خواهد آمد و رونق یادار اسلام خواهد شکست که بهر چه باطن ظاهر آن مشغول میگردد
 اگر کسی این داور را گویند میگویم که مصدر همه کائنات چنانکه ذات رفیع الدجانی معتز
 خالق ارضین و سموات است بچنین مصدر صفت و احیی هم همان مقرر بذات است که
 اینجا حدوث است و اینجا قدم اینجا خلق است و اینجا لزوم اینجا تبارک است و اینجا لازم با
 انبیه لازم هم لازم ذات کافی لازم ذات اند که لزوم آن همان ذات رفیع الدجانی است
 مثالی اگر بهر فهم این مراتب و فرق بایم بکار است آفتاب و شمع غار و قطعیات نور
 ارض را که آنرا بهر دجوب تعبیر میکنیم پیش نظر کن جسم آفتاب آن نور را که در هر کس در
 سیرا کرده شکل گردیت در بر گرفته لزوم ندارد و این شمع غار را که بر یک خط مستقیم
 از ذات نور اول گرفته تا زمین تسلط آمده آمده اند لازم ذات آن بدان و قطعیات نور
 را از محدثات آن خیال کن چون این مثال بدین شست اکنون بشود که هر چند صفت تقدم و
 تاخر زمانی نیست که زمانه خود در اینجا وجودی و نمودی ندارد مگر از تقدم و تاخر ذاتی بگوید
 است چنانکه با حیات خود را مقدم بذات از علم و علم را مقدم بالذات از اراده و غیره
 صفات و افعال می بنماییم بچنین و صفت خدا و حق اعتقاد تقدم و تاخر ذاتی
 شبهات بدست عقل لازم است مگر این عقاب هم گواه اند بر آن عقل هم دین بار

بمصرفه صادر اول وجود است و هر چه جز این صدور یافته پس ازین صدور یافته و جمله احکام
وجودیه و صفات و کمالات وجودیه از حیثیه و علم و قدرت و افعال همه بدو منسوب و بران
موقوف اگر وجود نیست زید را نه عالم خوانند نه قادر و همچنین قیاس باید کرد چون کلامی
از انست سخن که باشد مرجع اولی آن همان وجود مذکور باشد و الله اعلم و چون حال
صفات واجبی با وجود واجبی نیست حال وجود کمالات وجودی چون نباشد که اینهمه مثل
تقطیعات نور زمین که یکی از پر توهای نور آفتاب آن اشعه خارجه است اینجا نیز کمالات
مکانات از ظلال وجود واجبی است و الله اعلم پس کلام و پیام و لغت و شنود مایه آخر الامر
بان وجود چنین باین ارتباط رسد که احکام این تقطیعات نور آفتاب و اشعه انست
یعنی اینهمه نور که می بینی آخر الامر بافتاب نسبت میکنی مگر خدایک اعتبارات صاف ازین بیان
و حقوق دیگر کیفیات مکانه از تنبیه و تملیک و تسدیس و تخیس و عبودیت و تقطیعات
صحن غایبها بر نور عارض میشوند تیانست اینجا نیز همان تیانست ملحوظ ماند نباید گفت
که قاسم و منصور علیهمان نعوذ بالله علین ذات پاک خداوندی است با وجود خدایکی بر وجود
و عاقل و نادان درین قدر شفیق اند که آفتاب چیزی دیگر است و بالای آسمان و
این همی چیز دیگر است و بر روی زمین اگر چه از همان آفتاب و لکن نور را دریا
همچنین مکانات و ذات رفیع الدرجات را بدان که بر اوج رفعت است و این درین

مبروط آنجا و حجت اینجا اسکان آن ذاتی دیگر است این چیزی دیگر چون اینقدر روشن
 کردی دیگر بشنود که حقیقت بخود نه این وضع چیست بر زمین حاشا و کلائی میقتضی
 تذلل است که هر جایگی دیگر ظهور دارد در بنی آدم منظرش همین است و در آفتاب و قمر و نجوم و جبال
 و شجر و دواب که نفس الم تر ان الله یسجد له من فی السموات و من
 فی الارض و الشمس و القمر و النجوم و الجبال و الشجر و الدواب
 و کثیر من الناس و کثیر حق علیه العذاب ثبوت آن قطعی است
 و انکارش نتوان کرد و منظرش دیگر مگر مقصود بالذات ظاهر باشد نه منظر آئینه اگر
 مطلوب است این معاینه روی خود که در آن ظهور کند مطلوب است نه بذات خود و چنین تذلل
 تذکر اصل مقصود است و منظرش بالعرض چنانکه معاینه عکس روی خود بی آئینه
 صورت نه بند و ملاحظه تذلل تذکر بی منظرش هر چه باشد امید نباید داشت تا کیفیت
 قلبی قناعت کرده ازین سجده بمانی بشار شوند مگر ذاتی که باین مصدر و صادر
 هر چه باشد و باین ملزوم و لازم هر کدام که بود علاقه ناز و نیاز و استغنا و احتیاج
 و بدنی و بیکی طرف رنگ عزت و طرف ثانی رنگ تذلل بر گرفته لازم و صادر پیش
 مصدر و ملزوم دلیل است گوئی نسبت بر تو ای لایق و عاده غریب باشد چنانکه
 پیداست شعل خارج چنانکه پیش نور کردی که مندرج در جرم آفتاب ذیل است

و آن عزیز محقق تعبیحات مشارع پیش شاع خارج دلیل اندکان بمقابل انفری چون ازین
 بهم خارج شدیم سخن دیگر بشنو که باین اجزاء زمانه تقدم و تاخر ذاتی است و باز انتقال من
 حلال الی حال چه آن اول قضا میشود اندم آن لاحق بوجود می آید پس اگر باین نظریه استقامت
 و ترمیم و تحولات صفت که هم تقدم و تاخر ذاتی در آن است و هم در ابعاد نسبت
 بمقابل انتقال من حلال الی حال وقت و زمانه در ادوات انرا باستعاره گیرند از قانون کمال
 و مطلوب کمال ملاء و درین باشد پس این مقدمات شرح شعر مشارع می نویسم اگر قابل این
 شعر مخالف نفوس و بر این معنی من الوقت کردم خدا را سجود کفایت صفتا خلاصه بود
 شخص کمال است و الله اعلم معنیش اینست که این سخن را اول بود علیه شوق راجع بود
 منبسط معنی وجود واجب دانند و آن دلیل بر آنکه وجود مذکور بود به صدور یا معصود
 یعنی ذات پاک خداوندی دارد وجود و انکارند مگر چون تا آن تحول و تزلزل که بود به صدور
 وجود مذکور بر روی کار آمده باعتبار تقدم ذاتی غامی و نشانه از صفات دیگر نبود
 میتوان گفت که الوقت این فرق ذات و صفات نبود و هرگز یک واحد بود و در این معصود
 و ان را صادر این را ملزوم و اثر لازم این را ذات و آنرا صفات گفتن زیاده بود که این
 اسلام متضاد همه فوق و تحت و بین و بیار و فاعل و مفعول و مضارب و مفروب و غلام
 و مولی و دیگر اضافیات اگر تحقق میشوند یا یکدیگر تحقق میشوند انقضای هر یک تقدیر مفهوم

تفاوت باعتبار تقابل لغات از مقایسات مفهوم قطعیت است چون مفهوم صفت
نسبت مفهوم ذات نیز نباشد و نفی هر دو می باشد پس بگوئید که لغات و صفات قطعی هم
اگر در کامل و حاصل است نظرش بر مفهوم است نه معنای لغوی معنای اصل که هستی
بجای آن از ازان ابد بر وجود و همچنان باعتبار تقدم و تاخر ذاتی از جمله اول و مقدم مگر
مفومات مذکوره باعتبار تقدم و تاخر مذکور از زمان و مواد اول و ثانی و ثالث
تکلیف الاشارة باینکه چنانکه جن و انس و سایر بر روی باز نیایند و ظاهر و باطن

اورا بسوره نیکبند و کلام خود را از ان میگویند چنین غلبه بلیان وجودی بر کلمات خاصه ظاهر
و اعضاء کلمات خود را بکار خود گرفته عجایب و غرائب نماید پس ظاهر ازین زبان سخن می آید
در حقیقت شیع ان همان مرتبه مذکوره می باشد و اسلام قطعی غیر ازین راه ندارد علی

عبارات چند متعلق تفسیر بعضی با داستان اسیران السبل بر پروردگار قتل بر دشمنان
رسا است بفرموده ازین عبارات بر می آید که دیگران هم باین طرف و آن طرف می آیند
المفسرین حضرت عبداللہ بن عباس باین راه رفته اند آری مفسران دیگر همان فلان که
دیوادی التفسیرش آید باین راه را گذارند اشتباه اند بلکه بعضی از مفسران پیوسته در معاند و
من جمل خرم که باین جلالت قدا مام محمد الدین رازی را می بیند و چنان بداند که هر چه
ممکن است هر محتمل است و وعده خود دلیل قدرت بر مخالف موجود است پس اگر

کمالان وقت ظهور به نیازی مثل غضب و حلم و استبطا و دعوت مومنان با
 دیگر و ندعین ایمانست نه سلب این و خلع آن و نه تعبد غل و ناجاری
 ان لانه می آید با جمله انقدر ثابت است که حضرت عبداللہ بن عباس گفتند
 کہ ما سیکویم بلکه را یازان چه مارا شربے دیگر بود قول ما آن بود کہ رسل علیہم
 السلام را بحکم الحرم سور النطن احتمال و سوشہ بلانے مثل ما باشد کو احتمال به نیاز
 در امثال بن مقامات از خیر شرب است الوریں بارہ گفتگو کنند شاید و ثبوت
 این روایت کنند مگر این چنین گفتار در همه تفاسیر جاری است و اینک این محال است
 و ان ممکن بود محل نزاع است بلکه در نظر اهل نظر امکان امثال بن افعال همچو آفتاب روشن
 دیگر اینکه این بچیان را آیه حتی بقول الرسل و الذین امنوا معہ منہم
 اللہ یا آیه حتی استیاس الرسل و رین بارہ نشاید معلوم میشود یا ہم یکدیگر
 متعاقب بنظری آمدند مگر الحمد للہ حضرت عبداللہ بن عباس صدق این خیال شدند
 باقی احتمال بود کہ شاذری مولوی محمد حسن صاحب در بارہ ظن گفتگو کنند و گویند کہ
 اگر سلمنا ضمیر ظنوا بجانب رسل مآل است و این ظن ہم بجانب کبریا می است لیکن این
 چه جواب کہ بقول شما اگر ثابت شود امکان احتمال این قسم خیالات شود و ظن کہ خواه
 نخواه قوت احتمال به گمانی از ان می تراود و در کفر این قسم ظنون مائل توان کرد

و جواب این اعتراض تهیه کرده بودم که حدیث انهم سوا الظن را پیش کرده خواهم گفت
 که ما را دل نماند جواب این اعتراض پیشگفته شده ایم و علاوه برین آیه یا ایها
 الذین امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم - را نیز
 در خیال داشته ام ای مریین آیه گنجایش را نسلم بطری آید در حدیث مذکور این قسم
 حجت با مسامع نیست چنانچه هویدا است مگر از تفاسیر شارحیه معلوم شد که او را
 در نفس ظن بمعنی مجرد احتمال بآر ندارد چون انچه کسان را عقل اقوالی بلید حجت
 عرض حدیث مذکوریم مانند کراول عرض حدیث و باز عرض اقوال مستحسن است
 و در مساجد زبانی اگر آفاق اقد حیان مستحسن است که اول آیه ان الله علی
 کل شیء قدير را پیش کرده شود بخوابش با فرق معدوم ابدی بودن نظیر نبوی
 صلعم را پیش کنند باید گفت که نظیر صورت جناب هم معدوم ابدی است
 اگر گویند چه معلوم و عده قسم نبوت است و باره صورت ما چه و عده زندقه باید گفت
 معدوم ابدی را چه ضرور است که معلوم هم باشد با اینهمه این فرق موجب امتناع
 نتوان شد تا احتمال امتناع موجه شود بلکه خود دلیل امکان است با اینهمه خائسته
 موجوده عین ذات نبوی صلعم نیست پس اگر همین بنابر امتناع است لازم
 که نظیر ذات محمدی قطع نظر ازین وصف عارض ممکن و ضروری و غیر ضروری

بودن قصه محمد خاتم النبیین هم باین بحث تعلق دارد باقی در تحقیق معانی نظیر و مثل
هم خیال احقر باید شنید نزد احقر صدق خبری علی کثیرین منع است اما نظیر آن ممکن فرض
قسمی دیگر است آن داخل تحت الشی می باشد و نظیرش دیگر از داخل تحت الشی نتوان گفت
و وجه نظیر خبری بطرز احقر از نیز نگه های اکثر انطباعی است نه کمتر انقباضی تا کی قسم
و دیگر انقسم نتوان گفت علاوه برین این را قسم از انقسم اگر خوانند چیزی است لا راجع با هر
امری مشترک بکار و در لازم خواهد آمد دیگران از شرک و نظیر چیزی از اثری بیخ نیست
و در بعضی نباتات بداند می خنایچه قسمی از ان ناگزیر است ظاهر است که در مثلث
و غیره می اید نتوان گفت که اگر خطوط را تقسیم کنند به شش نتوان برآمد تا کمتر انقباضی است
آید با محققان ممکنه هر از قسم می اید و کمتر انقباضی در هر جاری آری تا کمتر انقباضی از
خواص وجودی اثرات نیست که سی کلیات طبیعی و موجودات خارجی است و نیز که وقت
حصول اشتباه با نفسی هم حدوث ان در باطن قوت نظیر ضرورت نزد احقر از نظایر است
بلکه میسر را بعد پیدا کند مقدمه تسلیم آن لازم نیست بلکه بطور حکما نظیر گفتن ضروری است نه
کلیت جزئیات با عدم تطابق صورت با معلومات لازم خواهد آمد و نظایر اضافیات بعدین
نظایر مضایف و مضایف می کنند نظایر اضافیات را تا نظر اطراف لازم است و چنانکه
می اید خطرات با در آن نظیر اگر از حصص وجودی نظیر که گویا به سبب کل به تنهایی وجود

نسبت غیر تناسبی نظیر برین ممکن نیست که اکثر نظامی آن در وجود نبیه مکرر نباشد و وجه
 ذی این که از اقوت علیم هم میگوید بعضی از نظایر وجود خارجی است بنظر اطلاق بکلیت
 آن و وصف خاتمیت مفهوم اضافی است تا نظایر این مفهوم را تا نظایر اطلاق این لغات
 لازم است و قبل از نظایر اطلاق نظایر حیات و بعد تحقق اطلاق و مفهوم حیات
 در تحقق نظایر هیچ خدشه نمیتوان شد و الف لام النبیین در خاتم النبیین اطلاق است که بر عهد
 خارج است و اگر بهر استعراق است استعراق افراد خارجی است نه مقدره می باشد
 که لام همیشه بر عهد می باشد و معنی حقیقه الف لام همین است استعراق نوعی از انواع
 عهد است نظایر دیگر انبیاء کرام علیهم السلام را اول بلید برسد که ممکن است
 متعین اند و همیشه اگر همین خاتمیت حضرت رسال اکرم است صلعم و لازم می آید
 که خاتمیت لذای خود موقوف بر امتناع تطایر انبیاء کرام علیهم السلام است و اگر
 وجهی دیگر است و بدو باید آیه ان یشاء یدعیکم ایها الناس و با
 بالخرین و کان الله علی العالم قلیلاً بر دو اردولت دارد یکی آنکه
 شیره را وجود خارجی در احد الاثنته الثلثه فروزیت دوم آنکه معدوم ابداً بود
 چیزی مخالف اسکان و مقدوریت نیست و چه نبوت هر دو ظاهر است مراد از آخرین
 اینست که بجهت توالد و تاسل کی بعد دیگری می آید که مقدوریت و اسکان این خود بر

این کلام همیشه بر عهد می باشد و معنی حقیقه الف لام همین است استعراق نوعی از انواع عهد است

ظاهر است باینکه این امر را برکنش ضروری الوقوعی ندارد و ایات شعور و موت
کنش این وعید شده اند تعلق آن به شیهة الرفوق فهم باشد خبر از غیر مقدار بودن
آن سیدتان حول را از دل نیز باید + و آیه کل نفس ذائقة الموت درین باره
حکم عالم رسانیده باشد تعلق آن به شیهة سجای و وعید کار و عده میکند نه کار و عید از
خلافه علم غنیمت کلام میوه کی تواند که سختی بعضی وعید گذارند و گفتگوی تسبیل
کنند خبر اینکه قطع نظر از توالد و تاسل آوردن ببل موجودین مراد باشد بیکر چه
گفته شود ظاهر است که با مخاطبین غنیمت نکرده شد متنع با غیر بذات خود ممکن است
و بوجه غیر که آن غیر مانع آنست منع کل آن مانع اگر خارج از ذات و صفات باری با
لازم آید که اراده خداوندی پیش آن غیر کا خود تمولن کرد و ارشاد فعال لما یرید
نموده بانه غلط گردد و اگر ان غیر متنع دیگر بانه اراده است و همین چنین است پس غلظت
هم همین طور متنع است + از معلومات خدا ممکن نیست که قابل تعلق اراده خداوند
باشد گوئی تعلق ترسد چنانچه مبهرات آن باشد که قابل تعلق ابصار باشند اگر چه
نوبت فعلیه تعلق ترسد + فاعل حقیقی یعنی مصدر فعل نقطه اراده است باقی متنا
حاکم آن اند خواست باعث تعلق باشند یا مانع آن در یک صورت واجب یا غیر است
و در یک صورت متنع مانع یا مقدر دیگر باید شنید که اگر بخواهی و لیستد فتمنه علیه

دست زنده بر داشتند انکالات تمام نعمت شخصی کرده انعام نوعی را پیش کنند به نظیر
از مرکبات عنبریه و مثال پیش کنند یکی مرکبی که لازم غماصر اربعه قدری دلالت
نهداده باشند دیگر مرکبی که در عنبر فقط سرایه ترکیب یافته بود پس چنانکه مرکب اول
مجموعه همه عناصر است و در ایجاد آن اتمام انواع عناصر کرده اند تا شایسته آن
همچنان از بهر کمالات خداوندی که هر یکی از آن غیر متناهی است پس در حق
در وجود با وجود آن سرور موجودات علویه و علی آله افضل التسلیمات والتحمیات سپرده اند
نه آنکه اتمام شخصی تمام کمالات کرده اند و اگر کرده اند و علی بنیاد و این شهر را جواب
باید داد که اندکین صورت اول تساوی خیالی است و در صورت دوم
صلح لازم خواهد آمد یعنی هر چه قدرت خداوندی میکند قدرت معطوفی هم از آن
عاجز نیست علی بنیاد قیاس کمالات دیگر را باید فهمید چه در صورت اتمام نعمت شخصی
و نظیرت نام بطور مذکور اگر چه فرق بالعرض و بالذات هم باشد تا هم حسب عموم
اوشان مخدور مذکور لازم آید است چه اگر بالعرض هم است از دو حال غالی نیست آنچه
آنجا است بلکه نیاز است یا قدری هست و قدری نیست صورت ثانیه خلاف مغربی
است و صورت اولی خود صحیح مخدور مذکور است علاوه برین موجودات دیگر اگر چه
مستغنی از بهر نیاز اند لازم آید که همه کمالات بطور مذکور است لغیر مودمان

لا اگر بواسطه مصطفوی مسلم کمالات شرف شده اند نقیبان افانساگرنگی و کمالات
قابلیت است این خود بخوبی نمی آید چه بابیات دیگر را از بابیت محمدی مسلم چندان
تفاوت نمی بینی و خودی و کلائی نیست که باین بابیت نبوی مسلم ذات خداوندی جل
مجده است چنانچه ظاهر است اندرین صورت لازم است که بهر مصطفی صلعم نوبت افتد کمال
نرسیده باشد یا احاطه عام که مخصوص بحضرت ملک عالم است بهر رسول الصلعم بابت باید کرد
و به کل شیء محیط قائل شده قائل نظیر خداوندی باید شد باقیانند که انصافت نعمه سوسی شخصیت
می شود جوابش اول نیست که کلیات همه به نسبت افراد خود کلی باشند چنانچه از برای نسبت هم
بشهادت مفهوم هویدا است و بذات خود در مرتبه خود آنها نیز خردی اندیشی شخص و متبعین اند
پس همین شخص و متبعین مراد است و زیاده ازین نه درین انصافت بکارست نه در انصافت
و بگرچه تعریف و تکلیف همین تعین و عدم تعین را گویند و می گویند اگر همین جزیت است لازم آید
که در انصافت علیکم که نعمتی نیز همین طور را تمام مراد باشد و در سرور انبیا بر
علیهم السلام و امتیان فرق نماید و خطاب علیکم کلیت مجموعی گرفتن حکم حایت چه باشد
سیاق بمسابق مراد ازین نعمت خود این دین است و ظاهر است که مجموع دین هر
برگرس است نه اینکه پاره از آن بهر آن کس است و پاره بهر آن دار تخصیص احکام اگر تکلف
جوابی برآورده شود مانع را کدام مانع است بمتوان گفت که مغفرت سرور کائنات علیه الصلوات

و التسلیمات هم مخاطب جملة احکام نیست چنانچه از خصائص نبوی مسلم ظاهر است
 علاوه برین متحد وجود نبوی مسلم که از ضروریات امکان است چنانکه فی دلیل دیگر
 است بر امکان تطبیق اشغال موجود تنهایی از غیر تنهایی که اینجا چه در حد و حدی است
 غیر تنهایی قطع توان کرد الغرض تقریر با کمال معلوم که کمال نبوی مسلم نیز از آن است که از امکان
 اقتضای این مضامین چند کمال محلیت بطور پریشان نوشتام اگر چه هر گوش خود را تغیر
 اندک تراهم نکیر آنها خالی از فائده نخواهد شد لکن از خط پس این گوش چنانکه گفته شد و دیگر کسی
 خبری بخبری مجرد است مغفوش و تحقق خود اگر چه همچو بازی بکاری نید محتاج دو کس است
 یکی فاعل و دم فاعل مگر فرق فیما بین مجرد و نیرد نیز می باید داشت انصاف بمجازات طلیعت
 باشد با غایت بجا نبی دیگریم باشد و جزاء مجرد و طلیعت غیر طلیعت بود چون برین
 نظر نداریم و اختصاص بمجازات بکفران محل تامل نماید تفصیل این اجمال اندک من را
 عبودیت و عبدیت ضروری است و در مقام عبدیت و عبودیت تریب فی الغرض نماید
 اعنی بمجازات قرب و فاعل که همچو بیسمع و بیسمع از آن تعبیر فرموده اند ثمرات دیگر
 بمصون انجامد که اگر تعبیر کنند بمصون الله بالعبد و بیسمع الله بالعبد
 توان لذت الغرض در مقام عبودیت بنده را بذات خود رضای و غننی خود را
 او بر رضای رسول بود و همچون دوست و پا و چشم و گوش و بیکاری از کارایش بهر خود

عکس از امام خمینی

بہر خدا تعالیٰ بود اندرین صورت جزا بمعنی عوض کہ محصل مجازات است
 چگونه صورت بندہ کہ این معنی خواستگاری است کہ شانا اعضا خود بطور آئینہ
 کسی نگاہ کردہ باشد آری اگر خیری بخیری را بمعنی کفی لکفی گیرد بجای خود باشد چه
 پاس ضروریات تن و اعضا خود بدل ہر کس ودلیعت نہادہ اندہ این پاس
 لحاظ میدانی کہ بدرجہ غایت است و از پاس لحاظ ضروریات دیگران بہراتب
 قرون غذا و عشاء و جامہ و مکان ہر قدر کہ بہر تن خود مطلوب است القدر
 بہر دیگران نیست مگر چنانکہ موشان از رضاء و غنیمت خود بخیرند بلکہ رضاء و غنیمت
 خود را در رضاء و غنیمت خداوندی فنا کنند ہر قدر کفار رضائی مستقل و غنی
 جداگانہ دارند نظر بران ہمہ کارنامی ایشان بہر خود بود نہ بہر خداوند کریم و تعالیٰ
 کہ جان و تن ما ہمہ از ان خدای دو الجلال است و موافق و موافقت الحسن و
 الحسن الا لیسجدون ما ہمہ را بہر عبودیت آفریدہ اند کہ مستلزم
 قنار رضاء و غنیمت است این رضاء و غنیمت مستقلاً اصل ہمہ معصیت ہا و
 بی عملہ قلوب سیئات بود لاجرم مجازات ایشان منحصر در عذاب بود و تحمل
 ثواب نبود چون مجازات خود منحصر در اودشان بود بالفرد نفس مجازات ہم
 قطع نظر از اصافہ کلی منحصر فی فرد واحد بود بالجماع اگر بنظر دقیق بنگریم ہر مجازا
 دلی

دکما بلکه در غراب بجای خود است و در نظر ظاهر بدلت قرآن مقام الحاق پیدا
 با سو میسر می شود این هر می توان شد آنچه از صحت و سقم تحریر خود پرسیده اند که بحواب
 مولوی بکبرند نوشته اند جوابش بخیر آفرین و تحسین چه گویم مگر لغرض شرح و تفسیر
 سخن آن عزیز میسر نمی شود شدت کیفیات اگر چه بوجه تضاعف و اجتماع
 کیفیات باشد چنانچه از روشن کردن یا آوردن چراغی در بعد روشنی حرکتی
 در مکانی هویدا است لیکن این اجتماع معنی اطلاق مثل توان شد البته به معنی جمع و تضاعف
 مورد نیست و چه این دعوی نیست که مثاله از اوصاف بی اکل است و صفات
 اشکال مدلول و در شکل قطع نظر از بی اکل و اشکال این اوصاف را مجال نیست
 البته مراتب اشکال و بی اکل را پایانی نیست مختصرا نیست که حیثیت اطلاق مثلثه
 البته حیثیت تعین و قطعیه که همان شکل باشد امکان تامل است و چون نباشد
 در تامل نجاس مورد نیست و این امر بعد قطع البته متصور است زیرا گفت که این قطع
 مائل آن قطعه دیگر است و مبدلی که در مرتبه اطلاق این امر متصور است و در لفظ
 نباشد پس اگر در داده هم تامل باشد با ضرورت نظر قطعی و تعینی بود و در
 مرتبه شش و اگر چه اجتماع و تضاعف است لیکن اشکال مرتبه ضعف که معروف
 به شلیت بودند قضا شدند و شکلی نماند که معذوق شدت پیدا کند با جمله

اکنون تعدد و لازم شلیت برخاست و حدیث صرفه ماند که محل شلیت نتوان شد البته
این ترس در ضعف مرتب اول باید گفت فقد

بسم الله الرحمن الرحيم


مخدوم و کرم نیازمندان سلامت - بنده کزین محمد قاسم سلام سنون عرض نماید افقا
رسید بظالمات معلوم شد که آن مخدوم را این بار از مناظره انکار است خدا جناب
مبارکباد و مقتضای دانش دورانیش همین بود اگر این قصه پایان نمیرسد تا شایان
معلوم میشد که کدام بر بر باطل و لایم بر حق است الا بمعنی غیر شاید کیست و موجود و لا اله
اشاء بحیث مشابه لازم حکم که میدانند و تحقیق این شبیه را که میماند اگر از اینجا که
احباب شریک دارند و دین بیت شاه بان رفته - اگر صلح خواهی نخواهی جنگ
و اگر جنگ جانی ندارم درنگ - احباب یاد کنی ایش دست و گریبان شدن بجناب نماند
آنوقت مخفی دارم قابل التفات امید دارم که بخور و تامل خواهند دید و مثل آن نامه که
بجوابش سرفراز فرموده اند به غور نخواهند داشت ان حیت که پس از مشاهده قلوب
خویش بکنا مان گوناگون و استماع غلغله حسنات جناب نه یارای اقوالی هر اهل
زینت نسبت خویش است نه کنایش انکار نیست جناب مگر بوی غموم سلوک
بان شبیر است که این کار را قوه - عملیه است نه کار قوه علمیه اگر هم غلط کرد و گناه

اینه انان تبیلی شده گفته اند - این ند که تو میردی بترکستان است
 ناگوار خاطر میاد از آن نمودم در فهم خود نگاه نخواند فرمود و اند گیر از بنشینان
 خواند پرسید معلوم خواهد شد که فهم ضرورت این راه و اشارات بزرگان کاجناب
 کلام گران است و دیگران اگر اهل فهم اند هر چند سرایاناه بهشتند بین فهم مسلم قبولند
 که این نشیبت با فراز و دوری ایشان در مقابل فهمی قریب بدان ماند که گفته اند دوران
 یا خبر در حضور و نزدیکیان بے بعد و در اکنون نهذیب او شان دیگران را باین نشانی گسیک
 خویش همچو معالطه طبیب طاق باشد که خود مبتلای هر گونه امراض مملکه بود و جان را بر لب
 آورده باشد مگر از امراض او بیاران را چه ضرورت صحت جلالن توانا چه سود و آیش
 چنانکه موجب حیات است اتباع جلالن توانا سامان ممت این همه مضامین را
 بغور دیده هر سکوت بر لب نهند و بار در گردن تشنه ترند سلسله جنبانی خصوصیت
 رسم جاهلن است خود را از علماء شمردن و باز این کار کردن نیز سید باید
 تنذیان مگر اینکار کنیم بجاست این بار بکنایه شمایم و در ناکنونات خود را بصیرت
 نفع و غیره کشیده بضمین نظم و شریعت جناب میتوانیم که انید پذیر باید بود و دنیا نثار شود
 ماین اشعار را بتامل ملاحظه باید فرمود یرو عونی بالعبوب و می سلامهم
 صلال الخصم اللہ العلی العزیز ولا یغفرهم نهارا اذا انما تعذی

بسم الله الرحمن الرحیم

عصا المرء یلکفیه و ان لم یکن به من السم شیء کل افعی واسود
 فایا ابائکم المله فانی کما قال خستاک لتهدید معتد
 لسانی و سبغی صا ربان کلامها و یبلغ ملکای یبلغ السیف فزید
 مخدوم و کرم من جناب مولوی عبدالغفر صاحب نام مجید کترین خلافت محمد قاسم
 تسلیمات سنوہ عرض می نماید غایت نارسامی ناگاه رسید یارب این صاحب
 که آن مخدوم فکر ارتفاع اختلاف دارند خیر بر چه باشد دین زمانه بنده از محبت
 این کار نیست اگر اجازت باشد به مولوی فخر الحسن یا کسی دیگر از احباب خود بنویسم
 از ایجاد حق طلبان را در استفسار از مبران عاریت باشد میدانم که این گذارش به عرض
 قبول خواهد رسید اگر چنانکه بذارم همین است چنانکه ورنه با تخیر شما بسلامت عافیت
 طرفین منجرباد باقی ماند اینک وقت مکاتبه ساقیه بحث از حدت وجود خلیج از محبت
 در حیرت انگیزانمیدانستم که مبادی تقدیمات مباحث پیش آمده خلیج از محبت بی
 مخدوم من خلیج از محبت اگر بود ذکر اختراع نظیر اثباتان و در امکان نظیر تعالی
 نپذیر بود در زمان اول من بیاد خدام هم دادم طرازان مجمل ناشنیده گذشتند و
 بیوجه نوبت نادره رسیدند چون چنین مباحثه و در از با دلی بجان و
 کمتر تحریک زیر قلم آمدند مار و داغ ان کجا که قدم باز پس تنهم و در بیان سوگرم احباب

و بکرا این مهمل با بنجام خواهند رسانید اشارة الی اکنون نمی بطور نصیح که حق پرست است.
عرض میکنم تا گوار بسیار نظام شرع تا اصل باید داشت و تشابهات را بپر حندا و
رسول صلی الله علیه و سلم و را سخنان فی العلم باید گذاشت نسبت تشابهات امثال
ما و شما ایمان بحقیقت آن کافی است اما در بی تمیز کننده حقیقت نباید شد که تا بکنه
آن بخواه و مان تا قعده توان رسید بسیار است که روان ایمان خود درین تحقیق در یازند
علیه السلام معبود و خلق را از مخلوق جدا باید داشت آن عین این توان شد و کلمات بزرگان
را اگر موم خلاف این معنوی برآیند اول تاویل باید کرد و اگر نتوانند باید گذاشت و قعده
باید فهمید که آنچه فهمیده باشند بجا باشد اگر آنچه نفهمیده اند غلط است باطل و کلمات
بزرگان و پاس آنها ظاهر قرآن و حدیث را بسوی آنها نباید کشید بلکه کلمات بزرگان
بسوی آنها باید برد چون با تشابهات خداوندی و نبوی صلی الله علیه و سلم چنین
یکنیم با تشابهات بزرگان چرا کنیم ما را بکاران همچنین میکنیم و حدت وجود و لا وجود
الا الله سبحانه و تعالی میدانیم و ظاهر محکات شرع را از ان هم برتر یا اینهمه حسب سلیقه
ناقصه دیدیم که اینها همه متعلق و متوافق اند اما صلا تعارضی نیست آری بعضی
بزرگان یاد در خلیه حال صحیح گفته اند که موم حقیقت است یا سقطا اشاره شان
چیزی در راست و پیر این الفاظ چنانکه باید مطابق بر معانی نیلدا از ساحت

نظر سیری نقطه‌ی بیایی نه‌ی برای اندر زیاد و نیستند از م بغرض تخفیف محصول نقل
 علفیه بلق خط سولوی فنی  محی الدین انصاری از میکنم
 فقط تمام شد



کتابخانه بسم الله الرحمن الرحيم از علوم فاسمیه
 ۱- سئوال اناس الحانها بذاک سائل مد سوال بر دیگرین یک یک یعنی بر دیگرین چیده میزبان
 می طلبد و آنکه برای دیگر سوال میکند در حقیقت آنرا سوال نیاگر گفت باین سوارش
 دشنامت سوال آنست که برای خود از کسی چیزی طلب نماید پس در چوئی "نشد" کند
 سوال و همچنین سائل بر دیگرین و در پی او افتادن ضروری است در سوال که برای فریادگر
 بظاهر عیبین و در پی او افتادن بوقوع آمد اما نظر بحقیقت سوال ترا گفت آری صورت
 سوالست و فی الحقیقت سوارش است که سوارش ممنوع نیست بکلیه شروع و محبوب
 و مستحسن است نظیر بر غلط الحانها که کلمات بمنی پیچیده است بیان حقیقت سوال آن
 نه قید جداگانه و حاصل نیست که آنان از مردمان سوال که افتاد این چنین عیبین و در پی
 آنها میباشند نمیکنند که انیمین اندشان بطور سوارش بر بریزند و مضمونه نفس سوال شخصی
 نه نفس امارات چنانکه ظاهر معلوم شود + آن میده و اوقات نفسانی و آن نتواند اگر چه در آن
 در صدقه فرض دیگر فرض نفس شش مضمونه و مع اعلان بر ضرورت و در صدقه تا فار و مبادا غلط
 اخلاقی است سرش بکلیه عبادت در اصل همین تزلزل است که در فرض سلاله نظر است باو
 رسیده و در تزلزل تیر عیب است که در مجمع باشد تا نفس کافر کیش با رحمت انهم باشد و بر غیر
 و کبریا که اگر در و در خلوت غایب است که انیمین میده و مبنی بر پیش مجمع مدای یا زیاده است این

دشوار تر است از آنکه این سجده ریز در غلوطه و تنهایی بکار آید و در مبادات ناخودآگاه می‌کیند
 از حرکت خود می‌کیند و این زیاده بر سلا و بست نباید و نقطه نقل خود شیرین است و در این احوال
 و تفصیل ترغیب سبوی خوشین است نظیر این اشخاص آن صاحب آموختن از استاد کبر که شانی می‌بود
 است مخصوصا خود و آنچه در این مقام ابراهیم معصی یعنی این مقام ابراهیم معصی سازید و تمام
 تمام در بر و به تمام معصی است که معصی امام از همه مقدم می‌باشد و تقدیر این از پس او و دیگر
 بندگان نباید باشد و معصی بهایی بزرگان نباید نشست و می‌توان اینچنین بفرمان
 یعنی اینبار امانی قتل نمود و در لفظ بفرمانی آمده است یا اینچنین که این قتل اخبار عظیم
 نزدشان می‌دهد و دانسته بودند در عالم بخبری چه گزینایی بفرمانی لفظ عظمی غیر خود را این
 اشاره بکار نمی‌آورد که عظمی شریف غلظت است چه در انظم غلظت ایوم بقیمه می‌دهد اینچنین است
 پس در صوره اختیار این لفظ مفهوم شد که اقا قلان بر چه بودند و غلظت میل و نادانی کردند
 و غلظت که این امر خدا را قابل برانده نیست چه غلظت نادانی در بر دارد و چون این
 اسلوب کلام و گزینش به لفظ بفرمانی تو بر خود زگو یا دستا و نیز اینچنین است اگر این
 قتل نکردن نزدشان صما سر زده و در غلظت زاری شدید گردیده و خالکین می‌آید درین آیه
 بعضی جاهل با اقرضی بر آن آید و غلظت از هم باید و آنی است که مومنان را غلظت
 و غلظت از خود را به بعضی اعمال محدود که هم درین دل باید از ایشان توجع آید بفرمان و از ایشان

[illegible]

بنابر این مکتب و مصواب است یا گوئیم که بزین بر من ایمان آورد و تسلیم بود احکام کرد و کافر نماند
 و از انصاف سر آشکار کشید آن مستحق لغات ابدی و این ستموب نزاری بودی که بعد از این
 نباشد که احکام خداوند را بشمار توان کرد و لا تعدوا نعمات الله التي لا تحصى متوان گفت منظر برین که بر من با چشمها
 چنان انبیا و اولاد داشته داشت نسیم نسیم گردانند و کفار را بخند لای الهی لغت بر بیایان خداست
 و در غر بسیار غریب ز یاد آورد و تصویر انصاف بر من توان گفت که چو بی بر من سرای سعادت
 رست نکرد و جهل است تسلیم نیز احکام فرستاده فردا آورد که کاین تخم ایمانی معترض و منحل
 منکر گرفت و بزبان حال نرسد هیچ تمثال کردید که علی مرتضی و کاتر از حسین سان نیز فرمان
 و ایستایان مانده تمامی احکام را بجا آورد و همچنین گفت اخلاص کفر انبیان نند و اولاد گرفته
 که اگر حیات الهی باید نذر اولاد کفر نرسد به خود نیست برای بر منان و اولاد کفار
 نرسد این نیست را نرسد باشد که بر من هر نرسد نشان است با کعبه بر هر که خواهی بگو این بر من
 عالمی انبیا بر منان نرسد و نرسد کفار باز پس نیست معنی مکتب با هم است اما خانه حکم صلاح
 بر هم نشود و انحال آن حکیم علی مطلق از قانون مکتب بد نیست و از قائل است که حکیم
 ان بود و فلان و فلان است و فلان است و فلان است و فلان است و فلان است و فلان است و فلان است
 بخیر و بدی بود و بدی بود و بدی بود و بدی بود و بدی بود و بدی بود و بدی بود و بدی بود و بدی بود
 بر من مکتب است و بدی بود و بدی بود و بدی بود و بدی بود و بدی بود و بدی بود و بدی بود و بدی بود

مریم علیها سلام سلم نسبت که این منصب هم در انت جواب دی بدست می آید
 احکام که در این باب بتلخیص است و آن مخصوص بانبا علیهم السلام و دیگر فرزندان شریفان و عابدان
 و این از خصوصیات نبوت است و این بهر قسمی که باشد در این مقام در این مقام در این مقام
 شریف بر وجود است که در این مقام در این مقام در این مقام در این مقام در این مقام
 از جمله و اسفند که علی و عیسی و محمد و غیره بر تاجی از این عالم می آید
 و این نوع منصبی است که در این مقام در این مقام در این مقام در این مقام در این مقام
 و در این مقام در این مقام در این مقام در این مقام در این مقام در این مقام
 از این مقام در این مقام در این مقام در این مقام در این مقام در این مقام
 اما از این مقام در این مقام در این مقام در این مقام در این مقام در این مقام
 و این مقام در این مقام در این مقام در این مقام در این مقام در این مقام
 که بهر قسمی که باشد در این مقام در این مقام در این مقام در این مقام در این مقام
 اگر بهر قسمی که باشد در این مقام در این مقام در این مقام در این مقام در این مقام
 علت اسفند و تقصیر که در این مقام در این مقام در این مقام در این مقام در این مقام
 نه اینکه یکی از این مقام در این مقام در این مقام در این مقام در این مقام
 جان زنده باشد نه نسبت زنان و مردان عالم با یکدیگر و تقصیر و تقصیر

محمد است خدای من از ان بین نامه حال شسته مانی در استقبال جان پیر بر مار و دانا نگر
 نیست نه اندر نجوم اصفا میری به نسبت تان نامه حال مراد بشود جمیع نرینه معلوم
 در کیم رب کره است در بیان حق افتاده و فخره منم استراق در داده مقتضای انجام
 اینست که بخت کلمه ربانی که طاهران بیدار است کسی با کمالی رب بند بود و ملاک فرزند
 در فرست قرآن نشود در رب بود افتاده اند که زبانه نشان بر باشد و کسین رب شعر و کلام می گستر
 در اخض منم اندر بین مثال باشد از این فی رب است و تا جگر در دست نشود و جوش کوش
 در تن باشد که شارب شود و حق علم عالم بود و با بی خاصم آسانی می که اگر سوزنی در یک
 در شرم نیز نظری اندر انداد و با وجود صفت غیر نظیر نماید نقصان بصدور آن گفت و همچنین است
 که صفت نظیر از اشیا بیره نظیر نماید و صوره لونی خدای میر است و در صورت و نامی نقصان نظر
 همین سان در علم معلوم باید فهمید و زیاده باشد و باشی که بدست نظریات است با یکی از علم معلوم
 منوب گردن خلقت گفته بر او تو اندر شد و ما سخن فیه هم رب از نقصان علم ربیست که بجا
 نیست که انجا در صفت فرموده از قطعه این شایا نرخی بر کنند لغو در حاشیه و لغوی ملل
 کسرم فی ربی فافزاید از این است و است معلوم می بر همین اشارت است که گفته شد و هر چه متشن
 حاشیه را در استجه نوله قرود است نظیر برین می باشد که استجه از خود بر کمال و با
 باشد بگونه بر می باشد و بهر توفی هر ربی است و بلی و منصفی است منوبی که در حدیث رب

النفس بنیاد شده باین صفت و اثرش برین فکر و تدبیر خود انداخته است که هرگاه دل را
 بجزار دارد که بکار بندیش را هر چه بخواهد و آن صفت بنیاد را هم مثل سنات دیگر
 در مرتبه است یکی بجهت دوم با فعل مرتبه بجهت رتبه و مرتبه با فعل اولی که مرتبه و رتبه
 درین برادر مرتبه و رتبه است همین قوه و فعل است اکنون قدسی سخن را بدو بگویم و آن مرتبه و رتبه
 مثل مکه سبع و صبر و غضب و حکم که در میان دو بیت نامان مرتبه و رتبه و فعل است که در میان یکدیگر
 معنی تیره کرده شد و چون این حکایت را در کتب خود پیدا کردیم و چون آنکه به متعلق در او نیواید
 هر شش و شش حال گویند و پس از آنکه آن کیفیت نفوذ کرده و طلب و مظهر اراده اش خواسته و بخواهد
 مشتاق آن اراده از او بدین صفت که پس از این است پس از آن عقل و ارادت بریزد که بیشتر
 چون این صفت شش و شش که در این مرتبه متعین بجهت و رتبه و فعل است که در میان یکدیگر است
 بزوانی بر سر تقوی و بران جان شان فکری و آن شوق و طلب جا که در تلافی و رتبه است
 خود باطلیم نظر برین مضمون که در این کتاب است طلب بر این مرتبه است و تکیه بر این
 است آن در گوشه شان خوانند و در این کتاب است که در این کتاب است که در این کتاب است
 ان النفس بعد از اسرار و معنی آن در این کتاب است که در این کتاب است که در این کتاب است
 تا از کتب آن بعد از اسرار و معنی آن در این کتاب است که در این کتاب است که در این کتاب است
 و حاصل صفت که در این کتاب است که در این کتاب است که در این کتاب است که در این کتاب است

[illegible]

شدند مرتبه تکرار شود و نه اصیرا چرا که نمایان دهنی کنیم که به نسبت خود رسول معصوم است
 اهل حق و مدافعان مجید بر آن آمد با یکدیگر اگر هم بی اختیار بی شکست در خود تکرار بغیر از یک کوفت
 بغیر از یک کوفت است و سخن ما در بغیر از تکرار و تکرار نیست و معصوم و اهل حق
 بنا علون حریف و معصوم است که معصوم است و معصوم است و معصوم است و معصوم است و معصوم است
 خرقه ابو بکر صدیق رضی الله عنه را امام کرده و نماز نهند و اگر رسیده بود که رسول معصوم و معصوم است
 آوردند و عباد اطلاق ابو بکر صدیق داشتند که خرقه رسول معصوم است و معصوم است و معصوم است
 رسول معصوم است و معصوم است که معصوم است و معصوم است و معصوم است و معصوم است و معصوم است
 رسیده و خرقه رسول معصوم است و معصوم است و معصوم است و معصوم است و معصوم است و معصوم است
 رسول معصوم و نمازی که در میان خود و خرقه ابو بکر صدیق معصوم است و معصوم است و معصوم است
 بخبر این نبود که خرقه رسول معصوم است و معصوم است و معصوم است و معصوم است و معصوم است و معصوم است
 ازین چه بهتر که خود رسول معصوم است و معصوم است و معصوم است و معصوم است و معصوم است و معصوم است
 مستداین را بهر خشم و صلاح که پیش گویند و معصوم است و معصوم است و معصوم است و معصوم است و معصوم است
 بنیادهای معصوم است که معصوم است و معصوم است و معصوم است و معصوم است و معصوم است و معصوم است
 جائز باشد تفصیل این حال آنکه هر چند فضائل تاریخی که تا پیش خود رسول معصوم است و معصوم است
 ابیان آنرا مختصرا گفت که هیچ وجه است که رسول معصوم است و معصوم است و معصوم است و معصوم است و معصوم است

اول است از فراغت ناز نیست باز است خضره در سوال هر مسلم انجمن نیست که بر کس را
 میر قرآن آمد گنجایش تعلیم عام بنظر آید آری قرآن شریف را چون خود دیدیم داشتیم که همه
 قرآن طایف آنست که در هر رکعت فرض کرده خود به قرائت قرآن بعد فاتحه و آیه جواب
 بعد اعراس مستقیم است که در همه اهل بادشاهت کتابی نیستیم و هر کسی که طلب
 فرموده اند و آنست که مقصود ما بر آن فرض است که خوانی به نیابت متقیان بود و پس از آن قرآن قرائت
 بخواند خداوندی کریم را هر چه فرموده اند از اجزاء آنرا تقریرین قرائت مجاهد قرآن عالی حضرت
 بعد از آنکه جو علم این بکوه قباب یکم فافروا ما میسر را دیدیم آن شهادت و عدالت با شهادت
 قرائت بیستم از منور و غیر تحف مباد از حق خود ساقط میفرمایند یکایک حق خود را که در پس
 بر قدر که خوانده شود همه فرض باشد نه آنکه نقطه یک آیت فرض باشد بلکه منی فرض است یک آیه
 است که یکم از آن ساحت متقیانند که استحقاق را دارند از این نیست که فقها همه قرائت را
 بر قدر که اتفاق افتد بحساب فرض میباشند و تا به فرض یکم از فرض قیام قرائت بسجده محدود فرمود
 حقایق آن میباشند تقریرین اصلاح قرائت در مقصود رسالت است یا پس از آن مقتضای اوست بود
 و اسلام استقر که در ششصد بار سوال ثالث که یکبار بنظر آید دیده شود و در ششصد شتر
 باز که بعضی تطبیق جواب ال کمر بر سوال نظر انداختیم بنظر سوال از آسمان و در پند بیان
 بر آن تقریرین حلی چند گیریم که بهین دلیل ثابت است انقسم نیابت هم متوکلان را آورد

مکرر به بیشتر همچنین حرکات از طرف معتدیان غالب اگر است این نیست به اصل نیست
 که امام مطاع بیشتر معتدیان اگر این مصونه اصلاح غلطی این که این نمیکرد و نه بعد از
 لهذا معتد معتدیان ساکت بشود بر است از آنکه است معتد معتدیان که
 معتد معتدیان که این اول بار اتفاق افتاد بی آنکه بدین بود از معتد در معصوم برای
 بتبیین سببهم خود کاری کردند آری در حدیث چون عاقبت مذکور است که بکار معتد
 معصوم میشود و توار و باز داده میشود و عرض خیال احتمال معاصرت سبب و معصوم مذکور شد
 استیلا لازم است و معصوم عاقبت معصوم است و معتد از نو شکار سکوت پس از شش که استیلا
 نیست که استیلا معصوم معصوم است و معتد از نو شکار سکوت پس از شش که استیلا
 استیلا



و به این مهم طوری است که چون علم پسین معلوم شد قوه جزو طبیعت و همه بر قوه فاعلش از عالم
تیر طبیعت و مع غایب بود مابین نهاد و تباین شنید و در اینست که در نزد آن پیدا خواهد شد خود آن
مکان از قسم تباین نمی بود یا شخصی و به اینست که طبیعت فاعل بر همه نهاد غرض اینست که نباید گفت
و قوتش در حدی است پسین یا به تنویر است که فعل پسین یا به فعل میله است پسین یا به فعل افعال
پسین یا به افعال تباین کن القوه همیشه فاعله از حدی است یا از حدی است اگر چه همیشه متغایر بود
معل و در افعال پسین یا به افعال تباین است که در اینست که همیشه متغایر از هر اشیاء معروض
نست بلکه قبل از نور از نور لا محاله صدر از نور است پسین یا به حدی است و چون فاعله یا معصیه
قدما فاعله که فاعل طبیعت و همه هم طبیعت و همه باشد و نه انسان و نه خود که افعال و کلمات
و درم و ندارد دلیل افعال و کلمات و نور است پسین یا به حدی است و قوه فاعله یا معصیه
او می بود که پیش از سبب بود افعال و نور است کاذب بود افعال و معصیه و در حدی
صدر خود است و در حدی صدر پسین بود افعال و نور است پسین یا به حدی است و قوه فاعله یا معصیه
معل بعدی که در حدی صدر است کلمات پسین یا به حدی است پسین یا به حدی است و قوه فاعله یا معصیه
امکان بود پسین یا به حدی است که علم و عمل پسین یا به حدی است پسین یا به حدی است و قوه فاعله یا معصیه
باشد و اینست که چنانکه نور قوه که افعال و کلمات پسین یا به حدی است پسین یا به حدی است و قوه فاعله یا معصیه
است پسین یا به حدی است و کلمات پسین یا به حدی است پسین یا به حدی است و قوه فاعله یا معصیه

که خدا سبب از اعلا هم جان باشد که بود کس نیاید که خود قدر او اکبر هم نیست خشنود
 نه بر گردیده که کسی بود فرق با او در شصت و هفت و طبیعت فرود آمده یکی اگر کند در خانه زار بود و بیاید
 سحر است دوم اگر بخت شکلی که نشان آن تعبیه است و چهاردهم است بیعت آن صبی
 و شافی که در اصل بود تا با لاج نیست سر از فرق و جوی مکان و قدم و صورت آن فرق کمال
 که در اصطلاح قوم است ذاتی و عرضی عرضی گشته است مسلم و نشان است و معنی فرق این
 است چنانچه جوهر است که با فرق و جوی مکان و قدم و صورت است که می تواند بیان نمود و چون
 اینست به مرتبه که نشان حسن علم و عامل بود و هم بر علم او عمل نشان شده بود و علم و هم شریف بود
 فرود است که سر از جوی غافل بود که چون می دیدیم که در حق مسلم یعنی با هم این
 اتفاق که ذاتی از تفاوت معلوم نایک می بود که از تفاوت جلی بر نذر ماده نور نشانده باشد
 در مسکن یکسانی که است با یک تفاوت است از هر دو معلوم عرضی نایکی شریف بود و بار
 هر دو نشان این در قوه می بود که در علم و در نشان و معنی که در عرضی بین بر قوه می بود که
 نبود و سر از جوی آن در غافل آن در کمال است که با یک تفاوت است که با یک تفاوت است که با یک تفاوت
 و اگر نشان نشان علم است و در جوی غافل آن از می را که باشد و اگر علم جوی است این معلوم است
 که در علم و در جوی غافل است که با یک تفاوت است که با یک تفاوت است که با یک تفاوت است که با یک تفاوت
 در نشان است که آن مجمع است که با یک تفاوت است که با یک تفاوت است که با یک تفاوت است که با یک تفاوت

خوش فہمی، تعزیر سخن و طاعتی بنیم اما بخیال آنکہ گاہی انوکھا در امور علیہ حیران می مانند و تنہا
 کردن غرور افتاد و عزیزین بعد ملاحظہ احوال سابقہ و لاحقہ حضرت عمرؓ این امر از کمالات
 او شان معلوم میشود این دو مقدر معلوم عزیز خواهد بود یکی بکنجہ استقامات دینی و معانی
 نبوی بسوق بومی نمی بود و نہ امر شاوریم فی الامر چه معنی داشته بلکه احکام نظامیہ کہ ہر
 انرا اکثر بنام بدی تعبیر کردہ برای حضرت صلعم منوط بودند و ہمدین احکام حضرت سید
 انام علیہ الافضل الصلوٰات و السلام نامور شود بودند گویش از ملاحظہ تقریر خداوند
 ملحق با حکام وحی میشوند دویم آنکہ خدا شکار جان شاکر کہ در ہنگامہای نامور قبا ریختہ
 و براہ محمد دم بجاک ایختہ باشد۔ در نظر محمد و مان زوی افتاد کہ افضل و قراست
 و دیانت و مروت پیرہ وافر داشتہ باشند چنان مورد اطاعت میشوند کہ بعضی منہاج
 وقت اویہ منازل ہم می کنند قصود را میر کشا رنارعت درین خیر خواہی نمودیم
 خود باشد شاید این دعا از آیات سورہ ہود علیا ذہب عبد ابراہیم الروح
 وجاءت البشری بجا دلنا فی قسوم لوط و از احادیث ہم دین قصہ
 حدیث با وجود از نبوی محمد کریم علیہ السلام رسول اللہ را بر است پس از ہم اگر شیعیان
 بہستاد این حدیث علی نقان یا نصف ایمان حضرت عمرؓ باشند لا یرم حضرت ابراہیم
 علیہ السلام و حضرت علیؓ و را بہتر از شان خوانند خود آخر حضرت عمرؓ گفتہ کار کردند
 لہذا

و انجاء و غیر هم تغفیل حکام بلا اگر ضروری نباشد هم منعی آن این باشد که هر فردی از افعال غیر مکه غیر
 مناسب است و نه بر اجناس ماله فرضیه و وجوب و سبب و عتبات و کراهت و ترک و ...
 جواز مساوی الطریقین شده که منکرانه که این است اگر این فرضیه بعدی نسبت به جهت و مجتهدان
 لکن در کی هر سیر و تصور من فاعل و الماده الی الی و تفهیم و انی همین در سلسله الفین مستطوره بر سطر و بیج
 بود و چون ضروری نشود و هم استانش نامی از شصت بود و نیست که در ادیان سابقه هم من به سر
 احوال موجوده شد و همچنین تحقیقات تکلیف و تقصیر موجوده که در ذات معنات همه یکبار بوده اند که
 مرتبه ضروریه و فزون تر است که منکرانه که علم ذات معنات تکلیف و تقصیرات مایه بقید و حکمت
 است و بهر یکبار تحقیقات و تحقیقات که چنان خودت با این خلطه و پیوسته و کربانی و
 جلال و کرم خداوندی و تسبیح و تحمید و تعالی البتد یکبار و فیل استندایه ندان معنیه که آنی که کمالی
 که نیز گواران مذکور کرده اند اگر بخورده شود مدتی افهام حاصل می شود و این است و من نیست بهر معنای
 بیشتت در افهامش چه بر سر آید و این که مقتضایین معنای و مثل این حکم که هم است و حکمت که
 خود که در هر از این معنای است این سلم و تقویات من است و من است که بهر شخصی
 و تشخیص منی که با یوز و نه بدست و در کتاب بعد و ملاحظه کرده می شود و من است و من
 او نشان قنانه نیز موند و مکه بر سطر و فیل استندایه این هم نسبت به موندی بود و چون اختلاف
 شد و در این بر سطر و فیل استندایه هم موند و مکه بر سطر و فیل استندایه هم موند و مکه بر سطر و فیل استندایه

که مانند تکلیف در موفقیته قرآن است و دستاویز مجتهدین نیز همین میان الی است باهر
 اینجا زنگ شسته اند و نه انی تارک فیکم انقلین متغیر و انی تارک فیکم انقلین متغیر چه
 قطع نظر از آنکه انجیل همانست مثلاً مکتبی است اگر معلوم است این است و درین باره مغلط بود
 علوم نبوی معلوم است معلوم است که هر چه که باشد که از این اعتبار معلوم شود که اگر چه
 که سعادت تفسیر قرآن است و میسر است اما این هم نیست از این که معلوم است
 این است هم موضح علوم قرآن باشد و نیز دیگر تا معلوم شود که اگر چه این معلوم را درین
 علوم قرآنی نباشد و بعینه چنین است و انی تارک فیکم انقلین و بعد در جوانی است و در میان
 قرآنی و باره علوم باطل نمیشود و بجا میماند عقاید و احکام حکمیه که قرآن است و اینها را در وجود
 این عقاید و اعمال و غیره و معلوم است و معلوم است و در میان اینها و در میان اینها
 چه باشد از هر یک از اینها و در میان اینها و در میان اینها و در میان اینها
 مصداق آن خواهد بود و در میان اینها و در میان اینها و در میان اینها
 عرض نمود و در میان اینها و در میان اینها و در میان اینها و در میان اینها
 کلیات است و معلوم است که اینها و در میان اینها و در میان اینها و در میان اینها
 طایفه است که اینها و در میان اینها و در میان اینها و در میان اینها
 آن عقاید و احکام است که معلوم است و در میان اینها و در میان اینها و در میان اینها

کارهای بزرگ و حاج طبعیه قره علی سیدیم: آنکه از معلم علوم خود به تفسیری ابروی آمد مانند کلام
 کلام آفتاب نیست که عالم را نور بر رخ کشد با اینچه اگر گوشتی نباشد او چه کند کار او ملامت و خیریت
 توبه عالم است و برین مقصود حکم و اکتا صندین حتی ثبوت روز و توابع صحت خفیه نیست
 نور سیر و خرد نیست و همچنین حکم یکیم کار فرامی قوله ملائزکیان صورت خلقی توبه روشن
 نیست و نه علم سواد و او حاج و کمزور و حق از برای بر خاستی و این امتحان مقصود که میباید
 اکیم حسن ملامت از آن خبر سیدیم و مبتلا به بی اطمینان این امتحان جایست که با حق حقیقه شناس نه
 نقره و اکبر الحسین ششتری به یارین و زیاده کثرت باطل و غیره و هر چه خداوندی است و هر قرآن
 کد و آنکه که ضایع سلیقه و از بهر اشیاء قرآنی همه را بشناخته او شارادیده علوم حاجت
 کتاب نه که با نریشه سوال که طبعان خرد نویسی که علی علم عزیز شفت قریشی میباشند
 از می نگرد تبه تحریرش هر چه حشرات شیده او تصنیف ملامت صدیقی اقبال هم زدی نمائند که کتاب
 تصنیف بوشان فرموده نعم حق در خرد شفت کار و زیاده کثرت حاصل مقصود و نه
 از آنکه حقه و شفت به تیرگی طبعان علوم مداره خرد و سلیقه میباشند و شفتها است که با تیرگی
 و اید علم حقیقه کمال اینکه میگویم خرد فهم است مردم خرد و فهم است زیاد و نه
 میگویم که اینهم از فهم است این در نه و تا تر از اینهم کما است جواب سوال هم
 خبر و از نه انکه لا ریب است این است موجود است که از ان خبر قصاص زانی کی گیری

معلوم می‌شود در شریعت خلاف او شان هویدا است اگر از لفظ خلقا بایم که بدان پیش
 است خلقا را شمعین و آنکه هر یک از اینها یک مقصداً منسبت به اصل لفظ خلقا و
 و افتخار عزت سابق در لفظ لام است آن وقت ظهور این معنی بتفاوت در هر دو
 با وجود حضرت لام مودعت است احتسب خواهر است و اگر بخاندان لفظ ضمیمه و لام دلات
 بر حکومت و در ذل از خلقا و آنکه مطلق حاکم را در غیر ذل تعادل در نه او شان عربی نیست مگر در
 صورت وجود او شان را متعین این فرد تنها درین صفة آن در خلقی تصور بود بلکه نیز در آن
 بیدار است که می‌فرمودند که تا فلان سال درین اقوة و عزت خواهر باشد مگر بخاندان سلب بقا
 عزت میں وجود یعنی خلقا هم مثل خلقا را شمعین یعنی اصحاب اربعه باشند و جواب الیوم
 معتزله شکر فائز می‌نمودند بی نسبت انفعال اختیار به مخلوقات خود ازین سبب این تهمته بلام قدرة
 خود از نظر برین معصومان علیه‌السلام می‌باشد که خود اصحاب اینقدر و می‌دانند و درین
 تشبیه المجرس که در حدیث آمده است خود هر یک از او است چه مجربین یا منظر و عقود غفلت
 که خالق غیر از او را چنانچه است و خالق شراب هر یک از آنها هستند و معتزله و کاسه‌ایان او شان
 با منظر و تعدد خالق و اقرار کردند که خالق انفعال منظر را که قسم است در این است و
 خالق انفعال اختیار کی قسم است خود اینها هستند با اینهمه در بسیاری اند و ایهات تصریح آمد
 که قدیه شکران قدر از او پیدا است که همین اقتداء بقسم خلق انفعال در خالق و مخلوق که همشان آن

بر وجهی که منقسم به دو قسمت عمل خرد و عمل عظیم است و در هر یک از این دو قسمت
 این تقسیم به دو فرقه و اتباع شان اندر جواب سال ما درم که بیک عمل اوقات کلیه
 خرد و عظمی است مگر کار عمل خرد و عظمی است که حقوق و احوال و امور و حقوق و احوال و امور
 با و شان است و در هر یک از این دو فرقه و اتباع شان اندر جواب سال ما درم که بیک عمل اوقات کلیه
 او شان است که در هر یک از این دو فرقه و اتباع شان اندر جواب سال ما درم که بیک عمل اوقات کلیه
 ما کان نیز از ما که در هر یک از این دو فرقه و اتباع شان اندر جواب سال ما درم که بیک عمل اوقات کلیه
 به این معنی و بیلی است روشن باقیان از این حقوق و احوال و امور و حقوق و احوال و امور
 کسی نیامده که در هر یک از این دو فرقه و اتباع شان اندر جواب سال ما درم که بیک عمل اوقات کلیه
 لا عدولی بهیم که در هر یک از این دو فرقه و اتباع شان اندر جواب سال ما درم که بیک عمل اوقات کلیه
 بیان باشد از این حقوق و احوال و امور و حقوق و احوال و امور و حقوق و احوال و امور
 که بهشت کشی یکی دیگر از این حقوق و احوال و امور و حقوق و احوال و امور و حقوق و احوال و امور
 میباشد معنای این حقوق و احوال و امور و حقوق و احوال و امور و حقوق و احوال و امور
 مرا از این حقوق و احوال و امور و حقوق و احوال و امور و حقوق و احوال و امور و حقوق و احوال و امور
 و اگر در این حقوق و احوال و امور و حقوق و احوال و امور و حقوق و احوال و امور و حقوق و احوال و امور
 که این حقوق و احوال و امور و حقوق و احوال و امور و حقوق و احوال و امور و حقوق و احوال و امور

از عین اختیار بر کن کشیده معاذ الله من ذلك بقدره معاد تبیین علی در علم این نظام است
 که خون میر در فلان وقت بطور آید و فلان چیز در فلان وقت نه ضرورت ذاتی و قیاسی
 ضرورت ذاتی وجود را که همانا در حجب ذاتی است ضرورت کمالات موجودات متخلف و چنین
 خواهد که موضوعات و مسائل ذاتیه خود را بر خود پسندیشل اربع زوجیت را و طایفه فردیت را
 مگر این امر منحصر در ذات و لوازم ذات اوتعالی است زیرا که وجود هم مثل دیگر صفات احوال
 خالی نتوان شد که مثل حرارت و نور و غیره او را منسوب به ذات و صورت بر کن بخانه
 با و این نظر در آفتاب آتش می بینیم لازم خارج است از این خانه و در این خانه
 می کنیم انحصار این اقسام ممکن است چون بود نیز یعنی با الوجود که یکی از اقسام
 است و در اشتقاق موجود را چه معنی بود لا جرم بود نیز منتسب به این اقسام مگر اینست که دریم
 وجود ممکنات از خارج آمده و در لوازم ذات ممکنات می آید و طایفه وجود خود ذات ممکنات
 بودی و از آنجا که معلول از علت متغلف نشود و قدم بود که عموم از آن ممکنات است و سبب بودی هم
 ازلی بود و نیز در هم لایحه بود و در اقسام آنها همان با تمیز است که یکی را از دیگر متمایز
 و ظاهر است که مصداق این نیز صحت است که آن خود عام است و جمیع وجودات را اگر گرفته
 نیز از خاص باشد عام باقیانند اینست که لایحه میری میری خود است و تعارضات بین
 است و از آنجا که لایحه با هم است و با هم است و با هم است این است و تعارضات

بدون نیسبیت تحقق را بشمارند انقدر منسوبة وجود قبل الوجود لازم خواهد بود و اینست
 که این یکم اتفاق اول حصول در علم از وجود از محمول است اکنون چون با وجودی است سبقت و وجها
 نمی خواهد و در نه تحقق اشیا قبل نفسیه قدم آوریم اگر چه بیات ممکنه از انترامیت و محمول
 نه آنکه وجود از انترامیت بیات مذكوره در نه محمولی اگر چه در انترامیت مستند از انترامی
 انترامی بشمار که مثل حرکت جابجایی است یعنی که خود حرکت نیست بلکه فرق حرکت فرق
 است نسبت که یکبار است با ذرات است نسبت با ذرات و یکبار است با عرض وجود انترامیت بخود
 وجود نشانی انترامی در فرق اگر باشد همانی باشد که گفته شد قسم بود که وجود در تحقق خود محتاج
 دیگران موجود و دیگران محتاج بود و ظاهر است که اینقیسیه حقیقه غلط است اطلاق وجود بر وجودات
 خود بر وجود حق وجود است و این دلیل است کامل بر وجودی که در وجود بیات ممکنه اند
 اعتبار بیات است انترامیت وجود یعنی با وجودی است و این بیان بهتر که تعلیقات
 از شمس معراج که موافق اند و در گذشته آنها باشد از انترامیت از معنی با وجود باشد تحقق
 آنها قبل وجود خود از مقدمات شد و یا که تحقق تعلیقات نور قبل از نور محال است و تمنع از تنقید
 واضح شد باشد که خود تحقق حقیقت قبل از انقضاء در بیات است اینی از بیانی است از انترامی
 و آخر بیات با یکبار ذرات ممکنه مصدر وجود یعنی با وجودی است و اینست بلکه وجود از انترامی
 است علمی از وجود محمول در نه در بیاد بیاد بر وجودی و این حدیث بر این معنی که در بیاد

مگر از بخار هر دست غار بی ضرورت که در خارج از ذات باشد از غیثی لذات او ناشی
 شده باشد و نه تسلسل لایم که در اجزای چنین جسم باشد که مقتضای اولی و تسلسل فی این
 وجود باشد و اما از اضراف و اضافی در انیم مگر انیم هر دست که مقتضیات فیه از یکا که معلوم
 ذات باشد و معلول از ملة جدا شود از لذات صورت غفلت کند و چون عقل سلیم غیر
 مختص است فتنی سلوات نیست للبعی هر یک که صورت نیست در واقع باشد از
 جان حال خبر در اگر ایم در واقع ارتباط و توقف است که بر گری است که در عقل آن باشد
 که یکی با دیگری جدا نیست العقید که در واقع ارتباط و توقف است و عقل هم در تابلو
 و توقف باشد و یا که در اربعه و جبهه می بینیم مگر انیم در تابلو وجود با وجود باید است
 در وقایع زمانیه مخصوص است این می توان گفت که غلایان و فقر محسوسه فقره مقتضی محسوسه
 است مگر آنکه کسی با عقل در سر خود نظیر این اقتضاد و جوب محدود ضروری و محدود و اضافی
 کائنات خیان و می غلبه باشد که می رسد چون این نیست تحتش مقتضای قضین علیا
 ضروری ذاتی وجود می تواند شد اگر باشد یا نه در ارم باشد و جوبی قضین است عقل آن
 فعلیه هم آن نظم باشد و اما امکان فزات که جوب اقتضاد تحتی مقتضی اقتضاد فی
 آن لازم دیگر چون در ارم بعدش در جوب غیر است بعضی لغات لیل فن و غیره است
 با غیر و جوب که میزد اهل علم غلبه افتند و بهمان گای قضین از این جوب غیر متغیر می کنند

بگویند و چون خارجی معلوم است آن بر جهات خارجی مطلق هر دو مطلق این خوانیم
 چنانچه در مسلم اول علم مطلق و اصحابی موجود است می خوانیم و چون قبل بعد مطلق
 و لا تعاقب را راه نیست زیرا که هر مطلق را نامی هست و نشانی پس اگر در آن نقشه که
 به نام علم فعلی است تقریری را باید لا سلبه تر انگشت تا احتمال کند به محل خود بود
 و نوبه سوالی است که این هر گفتنی و شنیدنی است که این تعیین علمی به مطلق
 ضروری تسلیم نیست مگر در چه جایگاه می سراید سروده ایانی نظیر برین بقدر ضرورت
 که تدبیری است مگر بغیر و در تعلیم فاعل شناسان می بود علاوه برین وقت را و سعه و تکلم
 را فرسته و سمع را فهم باید و بدینجهه را میسر و در مطلق است چون اینهمه سامان بقدر است
 بر مقدار بقا که لازم نشود و حکم علم انحراف بر او و اصوله و مسلم علی حسب و اوله و در چه
 و صواب الیهم به جایگاه این می گیری و گریست و وقوع آن چیز دیگر و اعتبار علم به کسب این علم
 غلط چیزی دیگر است و تبدیل نقشه چیز دیگر تبدیل نقشه بذات خود ممکن است در سر و در وقوع آن امکان
 لازم آید نه به کسب مگر چون این ممکن واقع خواهد شد این محذور هم لازم نخواهد بود که در متغیر باشد
 بودن این محذور اگر باشد موجب امتناع بغیر عدم وقوع خواهد بود نه سلمان امتناع بالذات آن
 امکان متغیر است خود زیرا که اینوقت امتناع صلا متغیر بالذات مذکور خواهد بود نه خود را و نیز
 تا بالذات نمیکنیم و بهیچ نمیکنیم از جمله تغییر است بغیر باشد و بدینست که امتناع بغیر مطلق

اسان نيست و از عدم وقوع خبر و شرط از آن دست نهد آيد که مگر به عدم وقوع مقتضای صحت
 باری مثل تفسیر علی نبود مگر امری خارج از ذات مگر به آن گفته خود عاقلان و اهل فقه این چنین گفته
 که آنچه بخلاف اوست مع خود ملتزم از غیر نیست و خود لازم می آید که انیسیم و موجب مظهر است بلکه خود مگر
 اختیار است این التزام خود بود یعنی اختیار و اراده باین وضع وجود آمده و اتفاق شیئی بی دلیل
 تحقق آن شیئی با شش در ملازمه عدم آن چنانکه گفته شد و پس هم علی من اتبع الهدی
 سوال پنجم چه می فرماید علما درین موردین باشد واجب الایجاب که بر خود هم کتابت و تالیف
 منقوبه مطیع محمدی سلطنت که این کسای که اقامت کس از کتابت منقوبه برای آنها هم چنین
 کلمات می فرمودند تعضیلها این مردان معصوم و دست بکار کتابت بدایت فرموده خود و عدت
 تحت انما شریعت است سریم که انما کتابت منقوبه است و انما اظهار حق از واجب اشتیاق و طلب
 شریعت و جذبات و در طبعی است و نظر بکلیه برای آنها کرده کلمات این نیز از من است
 ما به مثل منسوب است و تعضیلها بهیت و غیرت است سوال هفتم در کلمات و منقوبه حکام
 مختلف شریعت و مثال این منکات می فرمودند و در تعضیلها که می فرمودند این و علی علیه
 صلی الله علیه و آله که کلمات را در حق می فرمودند و از اوج بزرگتر غیر لازم فرموده و در ان لو است
 را مطابق عقاید خود و منطبق بر آنها می فرمودند و در انکه بر اربعه کلام آن می فرمودند
 و در تعضیلها فرموده و از انکه می فرمودند سائل امیدوار است که متعاب به است تعضیل کلام فرموده خود

اولیٰ اس آں کہ جناب مفتوی برای آنها میفرمود آنچه در حدیث است در تفصیل
 اشیاء مضمومہ کہ از آن حضرت چه چیز مختص شدہ کہ برای ہمین جنس کلمات میفرمود
 اسرارنا صیان سرم تفصیل در باب کلام در باب وقوع آمدہ کہ بر میان این چنین کلمات
 صادر شدہ بر صفحه ۸۰ کتاب سبقت در قوم است کہ نزد اہل سنت و جماعت کتب بعد از حدیث
 جواب سوال است در اصطلاح صیان لغوی اہل بیت گویند و اہل بیت نزد
 صیان مروان و دیگرانش کہ فرمودہ او و اینطور یک سید می نامید صیان بستند چنانچہ حدیث
 حقہ ہم فرمودہ است کہ نشانش خضرہ سائل دلوہ انہ بر مقدر گواہ است اگر خضرہ سائل خضرہ
 بیشتر نظر می افکند نہ غیبہ سوال از ما نہیں سید باقی تفصیل ما اوشان اگر ما میفرموی است
 کہ حق لغت کنون خضرہ و مفتوی علیہ السلام اشارہ کردیم کہ این بود این امر خود قابل سوال
 نیست چه خضرہ و مفتوی حضرت ائمہ علیہ السلام کہ این سید کہ از انہ تفصیل ما اوشان
 بدکتب بعد از انہ می شود اگر ما میفرموی است کہ موصوفت است اشارہ ای کہ کردیم کہ ان
 از مردانیان و عیالین بودہ اینہم خلی از بیاتہ سوال ادر است یعنی این ہم قابل سوال است
 انہ قابل سوال است نیست کہ کہ کہ کردیم کہ ان موصوفت باین لغت نبودہ زیرا کہ موصوفت
 و عیالین نام و میرین بودہ طریقہ خلافتہ رشتہ را انہ شستہ و بر جہد ہم قاضی نمودہ
 بلکہ طریق علم و جہد را و نیز باقیانہ است کہ ان ہم میر است کہ از خضرہ و مفتوی غیبی است این

اہمست کی نزدیک اسرار انبیاء میں فرق ہی نہایت ہوسنی اور دین و ایمان کی تہن
اور دین کی سمجھنی میں معصوم ہوتی ہیں اور امام معصوم نہیں ہوتی اگر امام ہی معصوم ہو اگرین
تو انبیاء میں اور امام نہیں کسی فرق رہجائی مگر انبیاء اور اماموں کی فرق مراتب کی مثال
ایسی سمجھنی جس طرح طبیب معالجہ کرمیہ الوضوین فرق ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تفریق
تو مسدود قرآن میں سمجھنی اور امام کو تفریق اسبہ صادق خیال مرا اور قرآن و حدیث
کو تفریق طبیب چنانچہ ایسی طور ہمیشہ سی بات سمجھ میں آتی ہی کہ جیسی ہر جن طریقیان
ہوتی ہیں ایسی ہی دین میں ہیں باریان ہوتی ہیں اور ایہ لفظین لیسوا ہوتی ہوتا ہوتا ہی ہوتا ہوتا
کہ قرآن و حدیث معالجہ روحانی کی کتاب ایسی کہ جس میں ہر نسبت روح اور دل کی
ظاہر ہی ایسی ہی ہیں کی باریان بہ نسبت دل کی باریوں کی ظاہر میں انگریزوں کی بلدیوں کی سمجھنی
میں غلطی اور اختلاف واقع ہوگی اگر تو دل کی باریوں کی سمجھنی میں ضرورت اختلاف واقع ہوگا اور
بدنی بلدیوں کی علامتیں گھروں اور کتا اختلاف لہر ہرگز میں فیما بین طبیب و خلوت ہوگی یا تو دل کی
بیا ریون اور ہرگز میں ضرورت فیما بین طبیب و روحانی اختلاف اور خلوت واقع ہوگی یا طبیب
دیکھنی ہو طبیب بخانی کی قلم اسد قرآن میں کیا میں طبیب میں ایک جس میں کتاب اور
جس میں قلم و طبیب دیکھنی ہی لوسی قلمی اور اوہن قرآن میں اور کتاب و علاج ترابی
اور دیکھنی ہی کس قدر طبیب و خلوت ہوتا ہی کوئی کچھ دوا تفریق ترابی ہوتا ہی کچھ کوئی کچھ

[illegible]

کہ انجا کہ نسید و انجا کہ نسید چون انجا را بوشان منقوش شد بر جلد بنویزد و مسیور و محبت
 حضرت خاتم پیغمبر از اسلام کثرت غلطی کردند و نعوذ به منہا ایچا یلکاو مشیران شیعہ
 بی بصیرت بنویسند و اگر در یکجا یا دو جا یا در فرق و فرقه است و در یکجا یا در دو جا
 و در حب شعر و یکجا یا در یکجا یا در یکجا است کہ در ضمن توان بود و دوست
 سوال دوم عمل خدا پر واجب ہی توایہ وسیلہ فیصل و ہم بسکون کی کیا معنی این
 سوال سوم توة لادیه مثل دیگر توایہ و معنی مخلوق بشر بنین مخلوق نہیں بشر ہی اس
 صورتہ من اگر افعال لادیه مخلوق بشر ہی توایہ معنی ہیں کہ سلطان خلق افعال توایہ کا
 یہ افعال خلق بشر ہی مخلوق علیہن مگر یہ توایہ معنی ہیں کہ سلطان خلق افعال توایہ کا
 نہ تہ اوہ حق لہو سلطان نہ تہ اوہ حق نہ تہ اوہ حق نہ تہ اوہ حق نہ تہ اوہ حق نہ تہ اوہ حق
 سوال چہم و انتہی لادیه معنی است ظاہری کہ افعال بشری ارادہ و اختیار
 میں لادیه و اختیار بشری افعال اختیار بشر میں افعال اختیار کی سنی ہی ہیں
 جیسے افعال اختیار بشری لادیه بشری کی سنی اسعد ترین خلق افعال اختیار
 منبر کو کہنا لادیه کہنا لادیه افعال ہی سوال چہم و انتہی لادیه معنی ہیں کہ سلطان
 ہی لادیه معنی ہیں کہ لادیه ہی ہی لادیه معنی ہیں کہ سلطان راجع ہی لادیه
 سلطان ہی لادیه معنی ہیں کہ لادیه ہی ہی لادیه معنی ہیں کہ سلطان راجع ہی لادیه

ہو تو یہ معنی ہوں کہ جو اسامی تہابری محل فعال میں ان کو بھی ہم ہی فی ہذا کیا ہی
 اور ظاہر ہے کہ یہ بات اول ترسیاق سے تعبیر ہو سکتی ہے اور نہیں اس اسم کی کیا تخصیص ہو
 تیسری خلق السموات الارض مابینہا میں یہ معنیوں بلکہ ضبط کی ساتھ ان کے ہاں
 سیریل کی کیا تہہ بیان ہو ضرورہ کیوں ذکر فرمایا سوال ششم مانع ویدار ہتہ وجود ہوا
 موجودات کا ویدار منع ہو جائی اور ہتہ عدم مانع ہی تو خدا میں جو معنی وجود ہی ہتہ عدم
 ہر مسئلہ کی یا معنی اور اگر مطلق کیفیتہ القرآن وجود عدم ہی خصوصیت کیفیتہ القرآن
 وجود عدم ہی تو یہ بات جب مستور ہو کہ خالق کو مثل ممکنات حاصل القرآن وجود عدم کی
 مصداق مطلق وجود نہیں کہ حال القرآن ہوا در خود مصدر ان وجود مطلق ہو تو وجوب کی کہی
 سورہ نہیں لیکن ذاتی وصف ذات خداوندی ہو گا کہ نہ کہ حقیقت ممکن ہی حاصل القرآن ہی کہ
 جو یہ ہو تو یہ امرت وجود ہو میرت عدم یا کہ جو یہ ہو میرت وجوب ذاتی ضروری ہی اس کی
 وجہ پر خل وجود ضروری ہی اور منتفہ ذات ہی اور عدم مرت ہو تو امتنع ذاتی للعدم ہی
 کیونکہ اصل وجود عدم پر با ضرورہ اور بہستہ اور ہر واسطہ منتفع ہی کو کھنڈ اور واسطہ میں موجود
 لازم اس کی ہاں بعض ممکنات کی کیفیتہ امتزاجہ القرآن الباریہ تو کہ یہ معنی نہیں
 اس کی یہ معنی ہر کی کہ مثل الخبثۃ الخبیثہ ہی مثلاً لولہ لولہ فی ضرورہ مطلق نہیں ہو سکتی اور وجہ
 اس کی یہی کہ جیسی حاصل القرآن سطر داخل ثلث عدم داخل سطر ثلث لیس طر خارج

حاصل آقرآن سلطہ داخل "اثرہ" و خارج جائزہ بر منطبق نہیں ہو سکتی یہی بیان کیا جا چکا ہے
 آقرآن موجود موسم جو انکھ میں یہی اور حاصل آقرآن موجود موسم جو اسات فیوین پر
 باہم منطبق نہیں مگر یہ بات جیسی ملحق سلطہ کی نسبت "اثرہ" و ثلث میں تصور نہیں کیا گیا کہ
 مفید میں ملحق غور تر رہا ہے یہی ملحق وجود کو کہ نسبت عام آقرآن موجود موسم بعد شری میں
 یہی کہ بات تصور نہیں سوال بہم شاو ذواب و عتاب لکھو اختیار یہی جو جی کہ
 عظیم و تصور کو جو تو یہ باتیں تو ہر ایک خبر کو میری ہر ایک اور کہ وہ بات اصل غائب
 و عتاب میں بلکہ وجود بہم متفاوت ہیں اور اگر شاو ذو کو کوئی اور اختیار یہی ہا تو
 خالق ہنخال ہنکر کہ اتہا سوال بہم تفاوت ہر تہ متبہ انسان اور خیرہ خود
 تر لکھو ذاتی یہی اور یہی بھی ہی تو یہ تفاوت تو انکی اختیار یہی خارج یہی اسطرح اگر تفاوت
 اصل یہی ہو تو خالق ہنخال ہنشی کی کہ اتہا یہی اور اگر اختیار یہی تو ذاتی اور کو کہ
 وغیرہ کو کہ نہیں ہو سکتا کہ اگر بار غیرہ کو کہ نہیں ہو سکتا کہ نہ ہنشی



استدراک

حق کلمات میں سدرجہ ذیل الفاظ مشتمل ہیں یا سہج کلمات سے
غلط لکھے گئے ہیں۔ قارئین کرام سے گزارش ہے کہ ان کی تصحیح فرمائیں۔

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۹۵	۲	فتنہ	فتنہ	۹۲	۴	۶	۱۱
۲۷	۶	وہلہ و وہلہ	وہلہ و وہلہ	۹۳	۱۵	پہلے سے کہیں	پہلے کہیں
۲۶	۶	وہلہ و وہلہ	وہلہ و وہلہ	۹۴	۱۳	نات باطل	علم ناہی باطل
۳۷	۱۳	لے	لے	۹۷	۱۱	ماضی ماضی	ماضی ماضی
۳۵	۱	جورنگو	جورنگو	۱۰۰	۵	عالم کو	عالم کو
۳۶	۲	سیالہ	سیالہ	۱۰۱	۵	متم پر	متم پر
۵۰	۸	پہلے پہل	پہلے پہل	۱۰۲	۳	عالم میں	عالم میں
۵۱	۶	لاری الشری	لاری الشری	۱۰۳	۳	بالا	بالا
۹۹	۱۳	تسلیات	تسلیات	۱۰۴	۵	تکلیف	تکلیف
۱۰۰	۱۹	کاح	کاح	۱۰۵	۱۵	کلام	کلام
۱۰۲	۵	جب تک	جب تک	۱۰۶	۱	مطمن	مطمن
۱۰۳	۷	مال اسباب	مال اسباب	۱۰۷	۸	زیر	زیر
۱۰۸	۶	اس صفت	اس صفت	۱۰۸	۴	فہم	فہم
۲۲	۱۵	زکا	زکا				



قاسم العلوم
حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ
کی ایک اہم تحریر یا فتویٰ

جس میں حضرت مولانا نے دینی خدمات اور تعلیم پر اجرت
لینے اور دینی تعلیم گاہوں میں معقولات کی تعلیم کے مختلف
پہلوؤں پر بحث فرمائی ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

قاسم العلوم حضرت مولانا محمد قاسم کی ایسی متعدد اہم تحریریں ہیں جو حضرت مولانا کے افادات کے مجموعوں یا مکتوبات میں شامل ہیں مگر ان کو وہ شہرت اور مرتبہ حاصل نہیں ہوا جس کی وہ مستحق تھیں۔ ایسی ہی تحریروں میں سے ایک اہم وہ تحریر ہے جو حضرت مولانا نے مراد آباد کے ایک صاحب کے سوال کے جواب میں لکھی تھی۔ اس فتویٰ یا تحریر میں دینی مدارس میں تعلیم دینے کی اجرت، اسلامی مدرسوں میں معنومات اور ایسے علوم پڑھانے کی تحقیق سے جو بنیادی طور پر دینی شرعی علوم نہیں ہیں۔

یہ تحریر یا جواب حضرت مولانا کے افادات کے ایک کم شہرت یافتہ متعارف مجموعے "فرائد قاسیہ" (مرتبہ مولانا عبدالغنی پھلاودی۔ موات ۱۳۱۳ھ) میں شامل ہے۔ فرائد قاسیہ جو گم نام تھی، پہلی مرتبہ ۱۳۰۰ھ میں دہلی سے شائع ہوئی تھی اور یہ اشاعت بھی قلمی نسخہ کا قونو ہے، شاید اسی وجہ سے مجموعہ کی کچھ زیادہ شہرت نہیں ہوئی۔ بہر حال

یہ تحریر فرائد قاسمیہ کی اسی نسخہ یا اشاعت میں ص ۲۲ سے ص ۳۱ تک درج ہے اور پوری کی پوری پڑھنے کے لائق ہے۔ اس تحریر سے خاص طور سے علوم عقلیہ (جس میں جدید سائنسی علوم بھی شامل کئے جاسکتے ہیں) کی تعلیم کے حوالہ سے بھی استفادہ کیا جاسکتا ہے۔ نیز اس تحریر میں شعر و شاعری بے دلچسپی اور اس کے مفید اور غیر مفید ہونے جامع مگر مختصر وضاحت فرمائی گئی ہے افادیت کے اور بھی کئی پہلو اس میں نظر آتے ہیں اس لئے یہ تحریر بطور خاص یہاں پیش کی جا رہی ہے۔

یہ تحریر یا فتویٰ فرائد قاسمیہ کی اشاعت نے بہت پہلے باہنامہ القاسم دیوبند کی رجب ۱۳۳۹ھ ۱۹۳۰ء کی اشاعت میں چھپا تھا۔ مگر فرائد قاسمیہ میں وہ سوال درج نہیں جس کے جواب میں یہ تحریر لکھی گئی تھی، القاسم میں وہ سوال بھی چھپا ہے۔ لیکن ایک مشکل اور ہے جس کا کوئی حل نہیں کہ دونوں اشاعتوں یا نسخوں میں کثیر اختلافات ہیں۔ الفاظ کی کمی زیادتی یا کتابت کی غلطی عام ہیں، مگر ان سے بڑھ کر وہ اضافے یا ترمیمات ہیں جس میں دونوں نسخے ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ یہاں القاسم میں درج متن پیش کیا جا رہا ہے جس میں فرائد قاسمیہ میں شامل نسخہ کی مدد سے کہیں کہیں معمولی تصحیح یا ترمیم کی گئی ہے اور القاسم کی اشاعت میں نسخہ فرائد قاسمیہ میں جو اضافے ہو گئے ہیں ان کی (کے ذریعہ نشاندہی اور حاشیہ میں اس کی صراحت کر دی ہے۔

اس تازہ اشاعت کے وقت ضرورت تھی کہ اس پر ذیلی عنوانات لگائے جاتے اور اس فتویٰ میں جو احادیث و عبارتیں درج ہیں ان کی ترتیب کی جاتی، مگر وقت میں گنجائش نہ ہونے کی وجہ سے اس خدمت کا موقع نہیں ہوا تاہم امید ہے کہ اس اضافی خدمت کے بغیر بھی یہ تحریر دلچسپی اور توجہ سے پڑھی جائے گی۔

وما علینا الا البلاغ (نور)

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مدرسہ عربی جس سے ترویج علم دین مقصود ہے قائم ہوا ہے، مگر ایک مدرس نے بہ لحاظ اس کے کہ تعلیم دینیات پر اجرت لینا موافق احادیث صحیحہ جائز نہیں، تو رعایہ شرط کر لی ہو کہ میں چار گھنٹے مثلاً پڑھاؤں گا اور صرف کتب معقولات و صرف خود علم معانی اور ادب وغیرہ کے پڑھانے کی تنخواہ لوں گا اور دینیات حسب اللہ پڑھاؤں گا، اس کی تنخواہ نہ لوں گا۔ چنانچہ مدرس موصوف ابتدائے مدرسہ سے تین چار سبق معقول وغیرہ کے تعلیم فرماتے ہیں، باقی صبح سے شام تک معروف تعلیم دینیات رہتے ہیں۔ پس ایسے مدرسہ میں چندہ دینے اور شرکت کرنے سے ثواب ملے گا یا نہیں؟ اور جو چندہ از قسم زکوٰۃ آتا ہے وہ صرف طلبہ مدرسہ کیا جاتا ہے، اس صورت میں زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں؟ اور جو شخص اس میں سعی و کوشش کرے کچھ اس کو ثواب ملے گا یا نہیں، اور جو کوئی اس کے درپے تخریب و بربادی ہو اس کا کیا حکم ہے؟

بینوا بالکتاب توجروا بومر الحساب۔

○○○

جواب مولانا محمد قاسم صاحب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله
سيد المرسلين خاتم النبيين وآله وصحبه اجمعين۔
بعد حمد و صلوة کے یہ گزارش ہے کہ وجہ استفتاء کچھ سمجھ میں نہیں آتی،
استفسار اس امر کا کیا کرتے ہیں جس میں کچھ خفا و اختلاف ہو کسی وجہ سے مخفی و مستتر
ہو، جو بات ہر پہلو سے ظاہر و باہر ہو اس کا استفسار کیا کیجئے۔ بانیان مدرسہ کی نیت
اچھی، مدرس کی نیت اچھی، مقصود الیہ یعنی درس صرف و نحو و ادب و علم معانی
و اکثر انواع معقولات، مثل حساب و ہندسہ و منطق جن میں نہ مخالفت عقائد

سلام ہے، نہ ضروریات دین اسلام کا بیان، بالیقین مباح وقت، کار محدود معلوم، پھر نہ معلوم باعث اشعبہ کیا چیز ہوئی، جو استفسار کی نوبت آئی۔

ہاں وقت کار اگر غیر محدود یا غیر معلوم ہوتا تو بوجہ استکرام مجبوریہ معذور علیہ البتہ خیال بطلان اجارہ کا موقع تھا۔ معذور علیہ اگر کوئی امر حرام ہوتا تو جملہ مدر الصدوری و متصفی و ڈپٹی کلکٹری وغیرہ مناصب حکومت جن میں خلاف مآزل ملکہ حکم کرنے کی شرط ہے، یا مثل تحصیل مسکرات و شراب فروش و زنا کاری وغیرہ جن میں خود کوئی گناہ یا وسائل گناہ پر اجارہ منعقد ہوتا ہے، نو کر ہی مدرسہ بھی حرام ہو جاتی اور ایسے مدرسہ میں پڑھنا بھی جائز نہ ہوتا اور اس وجہ سے یوں کہہ سکتے ہیں کہ چندہ دینا اور اس کے وصول میں کوشش کرنی گناہ کی تائید ہے، پھر جائز ہو تو کیوں کر اور ایسے مدرسہ کے طالب علموں کو زکوٰۃ دیجئے تو یوں کہو ایسے لوگوں کو زکوٰۃ دی جن سے شیوع امور محرمہ ہی متصور ہے، تائید دین یا اطاعت رب العالمین کی امید نہیں۔ جو اصل غرض عبادت مالی ہے کیونکہ جب اموال بشہادۃ خلق لکم مافی الارض جمیعاً ہمارے لیے مخلوق ہوئی اور ہم بشہادت و ما خلقت الجن والانس الا لبعبدون عبادت کے لیے پیدا ہوئے تو ایسے تھے ہو گیا جیسے یوں کہئے گھاس دانہ گھوڑے کے لیے اور گھوڑا ساری کے لیے، سو جیسے ہر عاقل اس ارتباط سے یہ سمجھتا ہے کہ گھاس دانہ ہی سواری ہی کے لیے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو گھوڑا سواری نہ دے اس کو گھاس دانہ نہیں دیتے، بلکہ گولی کے حوالہ کرتے ہیں۔ ایسے ہی ہر عاقل دونوں آیتوں کے ارتباط سے یہ سمجھتا ہے کہ اموال بھی اصل میں عبادت ہی کے لیے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں یہ غرض بالیقین مفقود ہو جاتی ہے، وہاں سلب اموال کی ادیان سابقہ سے لے کر اس دین تک اجازت رہی اور زکوٰۃ جو بحکم خداوند خالق اموال دی جاتی ہے کفار کو اس بنے محروم رکھا، ہاں صدقات نافذہ جن میں خدا کے حکم کا واسطہ نہیں، اگر کفار کو دے دیئے جائیں، یا حیوانات کے کام میں صرف کئے جائیں تو بایں وجہ جائز

ہوئی کہ خدا کے حکم سے ہوئی تو خدا کی طرف سے کبھی جائے اور چونکہ احکام شرع صفت حکومت و معبودیت سے متعلق ہیں تو اگر زکوٰۃ کفار کو دی جاتی یا حیوانات کے کام میں آتی تو یہ معنی ہوتے کہ اطوار کفر داخل عبادت ہیں، جو معبود حقیقی اور حاکم تحقیقی کی طرف سے بطور تقویٰ ان کی یہ اعانت ہوئی، ہاں وجود عالم صفت خالقیت و ربوبیت سے مربوط ہے اور ظاہر ہے کہ وجود حیوانات و بنی آدم غذا پر موقوف۔ اس لیے مقتضائے صفت خالقیت یہ ہوا کہ مومن ہو یا کافر حیوان ہو یا بنی آدم، غذا سے اس کی امداد لازم ہے، غرض ربوبیت عام ہے اسی لیے رب العالمین ہونا خدا کا ضرور ہوا، اور معبودیت بالفعل خاص ہے اس لیے معبودا مسلمین کہلائے گا معبودا المومنین والکافرین نہ کہہ سکیں گے۔ بالجملہ صدقات ناقہ کا کارخانہ محکمہ ربوبیت کی پیشکاری ہے اس لیے کفار و حیوانات بھی اس سے متمتع ہوں تو چنداں بجا نہیں، گو اولیٰ یہی ہو کہ مومنین ہی کو ملیں۔

اور زکوٰۃ و صدقات واجبہ محکمہ حکومت کی کارگزاری اور خدمت گاری ہے، اس لیے بندخان عبادت شعار یعنی مومنان زار و نزار ہی اس کے مستحق رہے۔ غرض تعلیم و تعلم علم مذکورہ اگر منجملہ محرمات ہوتے تو یوں کہہ سکتے تھے کہ گوہر مومن کو مطیع ہو یا عاصی بوجہ ایمان جو اصل عبادت ہے زکوٰۃ دینی جائز ہے۔ پر لحاظ غرض اصلی اس طرف مشیر ہے کہ جو لوگ امور محرّمہ میں منہمک ہوں ان کا محروم رہنا ہی اولیٰ ہے، چنانچہ حدیث لا باسکل طعامک الا اتی ہوں اس پر شاہد ہے اور اس لیے زکوٰۃ کے لیے بھی وہی لوگ اولیٰ ہیں جو متقی پرہیزگار ہوں، علیٰ ہذا القیاس اگر معقود علیہ درس متقلات و علوم دین ہو تا تب بھی یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ جیسے ملازمان سرکاری کو کار سرکار پر اور کسی سے کچھ لینا ممنوع ہے، ایسے ہی مومنوں کو جو ملازمان خاص اور بندگان باختصاص رب الناس ہیں، تعلیم علوم دینی پر جو بالیقین کار خداوندی ہے اجرت کا لینا جائز کیونکر ہو سکتا ہے۔

جو متاخرین نے اس پر اجرت لینے کا فتویٰ دیا اور ابنائے روزگار اس کے

بمرد سے اپنی اجرت کو جائز سمجھیں اور چندہ دیے والے اور وصول کرنے والے باوجود حرمت عقد مذکور امیدوار ثواب تائید ہوں۔ (شرح ہذا فتویٰ متاخرین کی یہ بناء ہے کہ جب انہوں نے اپنے زمانے کے لوگوں کی یہ کیفیت مشاہدہ کی کہ احرار علماء دین کی خدمت کرنی لوگوں پر دشوار ہو گئی، احرار علماء کی یہ کیفیت کہ اپنی اپنی فکر معیشت میں تعلیم علم حسبہ اللہ کرنی ان پر گراں ہو پڑی ناچار یہ سمجھ کر کہ اگر طرفین کی یہی تالی و تکاسل ہے تو ایسا نہ ہو کہ علم جس کا بقا اہم مقاصد شریعہ ہے عالم سے اٹھ جائے، بحکم ضرورت: والضرورة تنبيح المحذورات یہ اجازت دے دی کہ خیر اجرت لو اور تعلیم کرو۔ سو اگر تمہوڑا سا فکر کیا جاوے خود اس فتویٰ سے ثابت ہوتا ہے کہ متاخرین کے نزدیک اجرت تعلیم دینیات کا ناجائز ہونا مسلم، مگر بجمہوری فتویٰ بہ اباحت دیتے ہیں) الحاصل یا عبادات پر اجرت کا لینا ممنوع ہے۔

یہی وجہ ہوئی کہ اجرت صوم و صلوٰۃ و ذکر و شغل وغیرہ حرام ہوئی یا معاصی پر، اجرت کا لینا حرام ہے، یہی وجہ ہوئی کہ اجرت زنا و کھانت وغیرہ کی ممانعت ہوئی اور وجہ وہی ہے کہ حکومت کو نہ حاکم کی مخالفت پر کچھ لینا روا ہے کیونکہ خود مخالفت ہی روا نہیں اور نہ حاکم کی تعمیل حکم پر کسی سے لینا درست ہے، کیونکہ وہ حق حاکم ہے۔ تیسرے حرمت عقد اجارہ، یعنی نوکری مزدوری کی ایک یہ صورت ہے کہ کار معقود علیہ گو امر مباح ہو پر کسی امر حرام و ممنوع کا ذریعہ ہو، مثلاً تعمیر گوکار مباح ہے پر تعمیر مندرو شوالہ و گرجا وغیرہ معابد مخالفان دین اسلام بایں وجہ ناجائز ہے کہ وہ ذریعہ عبادت غیر اللہ ہے، یا یوں کہئے کہ تعلیم ریاضی یعنی حساب و ہندسہ و صرف و نحو و ادب وغیرہ علوم مباحہ اگرچہ امر مباح ہے پر یہ اس اسلامی کے ہوا اور مدارس میں بطبع نوکری جا کر علوم مذکورہ کا تعلیم کرنا اس لیے ناجائز ہے کہ اجارات میں نیٹ مستاجر کا اعتبار ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ تعمیر معابد غیر

اسلام ناجائز ہوئی اور ظاہر ہے کہ بحساب نیت بانیان مدارس مشار الیہا توسل عبادات و حسنات تو معلوم البتہ یہ احتمال قوی ہے کہ ارتقاء علوم شرعیہ مقصود ہو، چنانچہ تنزل علوم شرعیہ بوجہ ترقی مدارس جو سب کو معلوم ہے بعد لحاظ مخالفت دینی بانیان مدارس مذکورہ اس پر شاہد ہے اور اگر یہ نیت نہ ہو تب بھی تنزل مذکورہ بوجہ ترقی مسطور احتراز کے لیے کافی ہے اور اسے بھی جانے دیجئے۔

اگر نیت مدرس ہی تعلیم علوم مذکورہ سے تائید مذہب باطلہ یا ترویج عقائد فاسدہ ہوتی تب بھی احتمال حرمت عطاء چندہ و سعی چندہ بجائے خود تھا مگر جب مستقی خود یہ کہتا ہے کہ وجہ تخصیص علوم مذکورہ مدرس کی طرف سے فقط احتیاط ہے تو موافق ارشاد: المتقی من يتقى الشبهات ایسا مدرس تو اس قابل ہے کہ قدم لیجے اور جانے نہ دیجئے (بلکہ بلحاظ ارشاد: المتقی من يتقى الشبهات مدرس کو اس شرط کا پیش کرنا مناسب اور موافق قول باری عز اسمہ: تعاونا علی البر والتقوی ولا تعاونا علی الاثم والعدوان الل مدرسہ اور شرکاء چندہ کو قبول کرنا اس شرط کا جس کی بنا محض تقویٰ پر ہے ضرور) پھر ایسے مدرس سے یہ کب ہو سکتا ہے کہ اس کے دل میں خیال ابطال عقائد دین ذوالجلال آئے ہاں ہمہ وقت معین کار محدود پھر خدا جانے وہ کون سی بات ہے جس پر مستقی خواہاں تفسیر اوقات مجیب ہوا آپنے ہی سوالات لائق ترش روئی ہوتے ہیں چنانچہ حدیث لفظ میں جو سائل نے حضرت پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے شر کشدہ کی نسبت پوچھا کہ اس کو پکڑ لیں یا یوں ہی چھوڑ دیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حصہ ہو کر فرمایا مالک ومعها خدا ما وسفاما اور کما قال۔

ہاں یہ بات البتہ قابل استفسار تھی کہ لفظ معقولات ایک لفظ عام ہے فقط ریاضی و منطق ہی اس کے تلے داخل نہیں، طبیعیات اور فلکیات اور الہیات حکمت بھی اس میں داخل ہیں اور ظاہر ہے اکثر مسائل علوم مذکورہ مخالف عقائد

اسلام میں، پھر ان کا تعلم و تعلیم جائز ہو، تو کیونکر ہو، جو کچھ عقد مذکور کیجئے اور چندہ دینے میں تامل نہ کیجئے اور اگر فرض کر دو لفظ مذکور عقد میں عام نہیں یا تعلیم و تعلم علوم مذکورہ حرام نہیں، تو بیش بریں نیت مباح ہو مضمون تعبد پھر بھی دور ہے۔ ثواب کی امید کی گنجائش پھر بھی نہیں ہاں کسی طرح تعلیم و تعلم مذکور کا عبادت ہونا ثابت ہو تو کیوں نہیں، سو مستفتی نے تو نہ پوچھا، ہم خود بغرض مصلحت عرض کرتے ہیں۔

اس لیے اگر کوئی باورچی یہ شرط کر لے کہ میں گوشت وغیرہ سالن پکایا کروں گا روٹی نہ پکایا کروں گا، تو کوئی دیوانہ بھی بخیاں عموم لفظ گوشت یوں نہ کہے گا کہ اس میں سگ و خوک کا گوشت آگیا اور اس کا کھانا پکانا حرام ہے۔ اس لیے باورچی مذکور کی نوکری ناجائز ہوگی، ایسے ہی عموم لفظ معقولات بخیاں بطلان علوم مذکورہ عقد درس مدرس مذکور کی حلت میں متامل ہونا کوڈنوں اور دسمیوں کا کام ہے، عقلاء سے اگرچہ جاہل ہی کیوں نہ ہو، اس قسم کی تین پانچ متوقع نہیں۔

البتہ یہ صحیح کہ امور مباح بذات خود نہ مستوجب ثواب ہوتے ہیں نہ موجب عذاب، مگر جب امور مباحہ وسیلہ حسنات یا ذریعہ سیئات ہو جاتے ہیں تو اسی طرح حسنات سیئات کی ذیل میں محسوب ہو جاتے ہیں۔ جیسے اوپلا لکڑی کھانے کے حساب میں، یعنی جیسے مینے پر مثلاً کھانے کا حساب کرتے ہیں تو اوپلے لکڑی وغیرہ کے دام لگا کر یوں کہا کرتے ہیں کہ کھانا کتنے میں پڑا اور کھانے میں اتنا صرف ہوا، جس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ اشیاء مذکورہ بایں وجہ کہ وہ ذریعہ حصول طعام ہوتے ہیں طعام ہی کے مد میں داخل ہو جاتے ہیں۔ ایسے ہی امور مباحہ بعد توکل حسنات تو حسنات کی مد میں داخل ہو جاتے ہیں اور بعد تسبب سیئات ان سیئات کے حساب میں محسوب ہوں گے۔ چنانچہ مسجد کی طرف درگاہ نور مجاز کے لیے انتظار پر جو ثواب نماز ملتا ہے۔ اس کی بھی وجہ ہے کہ امور مذکورہ ذریعہ حصول نماز یعنی ضلوة جماعت ہیں، ورنہ کون نہیں جانتا کہ درگاہ کی قسم کی نیت

ہے اور نہ انتظار کسی طرح نماز یا نیا ہے۔

علیٰ ہذا القیاس لینا دینا پڑھنا لکھنا کو اپنی شہادت جو بالیقین اصل سے مباح ہیں، ورنہ امور مذکورہ کسی طرح کسی موقع میں جائز نہ ہوتے۔ اگر ذریعہ ریوود سود خواری ہو جائیں تو اسی لعنت کے مستحق ہو جائیں جو اصل میں شلیاں سود خوران ہیں۔ اسی طرح بوس و کنار جس کی اباحت پر جواز بلکہ استحباب بوسہ لولاد شاہد ہے، اگر ذریعہ زنا ہو جائیں تو موافق ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم زنا ہی کے حساب میں داخل ہو جائیں گے اور شرع کی طرف سے اطلاق زنا ان پر کیا جائے گا، حالانکہ بالبداهت وہ غیر زنا ہیں۔ تعمیر مکان مسجد جو بالجملہ عبادات سمجھی جاتی ہیں، تو کیوں سمجھی جاتی ہیں، فقط اس لیے کہ وہ عبادت خانہ ہے۔ جس کا حاصل وہی نکلا کہ وہ سامان عبادت اور ذریعہ اطاعت ہے، تعمیر معابد ادیان باطلہ جو منجملہ معاصی شمار کیا گیا تو کیوں شمار کیا گیا، فقط اس لیے کہ وہ ذریعہ معصیت اور سامان شرک و کفر وغیرہ ہے۔

غرض کہاں تک گنائیں، ہزاروں نظیریں قرآن و حدیث میں موجود، کتب فقہ و اصول و عقائد و تصوف میں مذکور، ایک ہو تو کہئے، کہاں تک کہئے۔ پھر تعلیم صرف و نحو معانی و بیان و ادب ریاضی و منطق ہی نے کیا قصور کیا ہے جو یہ ذریعہ علوم دین ہو کر بھی داخل حساب علوم دین اور مستوجب ثواب کار دین نہ ہوں۔ صرف و نحو تو اوضاع صیغائے مختلفہ اور مدلولات اضافات متعددہ مثل فاعلیت و مفعولیت میں محتاج الیہ، علم ادب اطلاع لغات و صلوات و محاورات میں مفید اور علوم معانی و بیان قدر شناسی فصاحت و بلاغت یعنی حسن عبارت قرآن و حدیث میں کار آمد، علم منطق کمال استدلال و دلائل خداوندی و نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں نافع۔

اور ظاہر ہے کہ جو نسبت عبارت و معانی میں ہے وہی نسبت حسن عبارت اور خوبی استدلال میں ہوگی، کیونکہ وہ عبارت سے متعلق ہے تو یہ معانی سے مربوط،

بھر کیونکر کہہ دیجئے کہ علم معانی و بیان تو جائز ہو اور منطق ناجائز ہو۔ صرف و نحو و ادب و معانی و بیان میں اگر مخالفت دین اسلام نہیں تو منطق بھی اس میں سے پاک ہے۔

اور اگر اشتغال منطق کا، دیکھا، یا بعض افراد کے حق میں موجب محدودی علوم دینیہ ہو جاتا ہے، تو یہ بات صرف و نحو و غیرہ علوم مسلمہ الا باحد میں بھی بالبدانت موجود ہے۔ غرض اگر تحصیل صرف و نحو و معانی و منطق سے توسل علوم دینیہ ہے تو بیشک علوم مذکورہ مستوجب ثواب ہوں گے، نہیں تو نہیں۔

سو یہ بات نیت بانیان مدرسہ و نیت معلم و محصلین پر موقوف۔ باقی جس کسی نے بزرگان دین میں سے منطق کو برا کہا ہے یا اس نظر کہا ہے کم فہوں اور کم ہمتوں کے حق میں اس کا مشغلہ تحصیل علوم دین میں خارج ہو، سو اس وقت وہ ذریعہ خیر نہ رہا وسیلہ شر ہو گیا، اور یا یہ وجہ ہوئی کہ خود بوجہ کمال فہم و منطق کی ضرورت نہ ہوئی، جو مطالعہ کی توبت آتی اور بدم مخالفت معلوم ہو جاتی۔ یہ سمجھو کہ یہ علم منجملہ علوم ایجاد کردہ حکمائے یونان ہے اور ان کے ایجاد کئے ہوئے علوم کی مخالفت کسی قدر یقینی تھی، اس لیے یہی خیال میں جم گیا یہ علم بھی مخالفت دین اسلام ہی ہو گا، ورنہ اس علم کی حقیقت سے آگاہ ہوتے اور اس زمانہ کے نیم ملاؤں کے افہام کو دیکھتے جو چھوٹے ہی قرآن و حدیث کو لے بیٹھتے ہیں اور باوجودیکہ قرآن کتاب مبین اور اس کی آیات واقعی بینات ہیں فہم مطالب و احکام میں ایسی طرح دھکے کھاتے ہیں، جیسے آفتاب میروں کے ہوتے اندھے دھکے کھاتے ہیں۔ پھر ان خرابیوں کو دیکھتے جو ایسے لوگوں کے ہاتھوں دین میں واقع ہوئیں ہیں، ہرگزین یوں نہ فرماتے بلکہ علمائے جامعین کی برکات اور فیوض کو دیکھ کر تو عجب نہیں بشرط حسن نیت بوجہ توسل مذکورہ ترغیب ہی فرماتے اور کیوں نہ فرماتے، وجہ حرمت علوم فلسفہ اگر ہے تو مخالفت دین اسلام ہے، چنانچہ تصریحات فقہاء اس پر شاہد ہیں۔

سو فرمائے تو یہی منطق کا وہ کون مسئلہ ہے جس کو یوں کہئے مخالف عقائد دین اسلام اور احکام دین و ایمان ہے مگر جب مخالفت نہیں اور وجہ ممانعت مخالفت تھی، تو پھر اور کیا کہئے کہ بوجہ توافقت حقیقت علم مذکور فقط انتساب فلاسفہ سے ان فقہاء کو دھوکا ہوا جو اس کو بھی ہم سنگ علوم مخالفہ سمجھ گئے۔

یہاں فتویٰ بجز الاستنجاء باورداۃ اس سے حرمت منطق پر استدلال کرنا ایسا ہی ہے، جیسے یوں کہئے کہ ڈھیلوں سے استنجا کرنا جائز ہے۔ اس لیے ڈھیلوں کا اکٹھا کرنا جائز نہیں اور اگر بالفرض والتقدیر تحصیل منطق بھی ہم سنگ تحصیل علوم مخالف دین اسلام ہے، یا لفظ معقولات ایسا عام ہے کہ ہر جگہ علوم مخالفہ کا مراد ہونا تو ضرور ہے، تو پھر کیا حرمت عقد پھر بھی لازم نہیں آئی؟ کیونکہ بعض امور تکمیل الوجہ غیر مشروع ہوتے ہیں جیسے زنا اور قتل ناحق اور بعض امور ایک وجہ سے اگر غیر مشروع ہوتے ہیں تو ایک وجہ سے مشروع بھی ہوتے ہیں، مثلاً شعر کی ممانعت کی طرف آیت:

وَالشَّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَوْهُمْ مُقْرَبِينَ
وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ۔

اور نیز آیت: وَمَا عَلَّمْنَا الشَّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ اور سوا ان آیتوں اور آیات میں تصریحات اور اشارات موجود ہیں اور ہر حدیث لان یستلٰی جوف احد کمر فیحاہر یہ خبر لہ من ان یستلٰی شعرا۔ اور نیز اور احادیث جو اس کے قریب المعنی ہیں اس پر شاہد ہیں، مگر بایں ہمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء کے زمانہ میں حضرت حسان رضی اللہ عنہ منبر پر چڑھ کر اشعار پڑھا کر پڑھے تھے اور سوا ان کے، حضرت عبداللہ بن رواحہ اور حضرت زبیر صاحب قصیدہ ہانت سعاد وغیرہ اصحاب کا آپ کے سامنے اشعار کا پڑھنا اور آپ کا خوش ہونا کتب احادیث میں مقول ہے۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا بعد دفن حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اشعار کا پڑھنا

اکثر طالب علموں کو معلوم ہوگا۔

علاوہ بریں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد کہ علیکم بدیوان العرب مشہور ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعود کا ان لوگوں کو جن کی طرف بوجہ احتجاج و عطا و نصائح احتمال ملال ہوتا تھا یہ فرمانا کہ حضور اصحاب السکبر اکثروں کو معلوم۔ کتب احادیث میں مثل بخاری شریف اور صحیح مسلم اشعار مذکور ہیں۔ کتب تفاسیر میں مثل بیضاوی شریف و مدارک و تفسیر کبیر اشعار مسطور، اور ہزاروں اصحاب اور اولیاء اور علماء سے شعر گوئی اور شعر خوانی کا ثبوت مسلم۔

وجہ اس کی کیا ہے وہی ہے کہ شعر و شاعری مجموعہ الوجود ممنوع نہیں، ورنہ بعد ارشاد والشعراء یتبعہم الخاؤون جو علی العموم ہر قسم کے اشعار کی مذمت پر دلالت کرتا ہے اور بعد ہدایت لان یمنلی الی آخرہ جو علی الاطلاق ہر قسم کے اشعار کی ممانعت پر شاہد ہے۔ ایسی مخالفت صریح اول سے آخر تک تمام امت میں شائع و ذائع نہ ہو جاتے اور اپنے ایسے ارکان دین یوں مخالفت ظاہرہ پر کمر نہ باندھتے۔ یہ ہے تو پھر کلام فقہاء سے بہ نسبت علوم فلسفہ ایسی مخالفت عامہ مطلقہ سمجھ لینا انہیں کا کام۔ ہے جن کو فہم ثاقب خداوند عالم نے عطا نہیں کیا۔

صاحب اس زمانہ سے لے کر آغاز سلطنت عباسیہ تک جس میں علوم فلسفہ یونانی سے عربی میں ترجمے ہوئے، لاکھوں علماء اور اولیاء ایسے ہیں اور گزربے جن کو علوم مذکورہ میں مہارت کاملہ تھی اور ہے۔ مولوی ارشاد حسین صاحب رامپور میں اور مولوی عبدالحی صاحب لکھنؤ میں اور مولوی شکر اللہ صاحب مراد آباد میں باوجود تقویٰ دینداری علوم مذکورہ میں کمال رکھتے ہیں۔ دہلی میں مولوی نذیر حسین صاحب بھی جن کو صلاح و تقویٰ میں اکثروں کے نزدیک ضرب المثل کہتے تو بجا ہے، ان علوم سے خالی نہیں۔ علمائے ضلع بہار پور کی جامعیت خود مشہور ہے۔

پہلے زمانہ کی سُنئے مولوی بشیر الدین صاحب مرحوم، مولوی عالم علی صاحب مرحوم، مولوی احمد حسن صاحب مرحوم، مولوی قطب عالم صاحب مرحوم مدتوں تک مراد آباد میں درس معقولات میں مشغول رہے۔ مولانا عبدالحی صاحب، مولانا محمد اسماعیل صاحب شہید، مولانا شاہ عبدالقادر صاحب، مولانا شاہ رفیع الدین صاحب، مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب، مولانا شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہم کا کمال علوم مذکورہ میں شہرہ آفاق ہے۔ حضرت شاہ عبدالحق صاحب محدث دہلوی اور شیخ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہما کا کمال علوم مذکورہ میں ان کی تصانیف سے ظاہر و باہر ہے۔

حضرت علامہ سعد الدین تفتازانی اور علامہ سید شریف۔ مصنفان شرح مقاصد و شرح مواقف اور علامہ جلال الدین ردوانی مصنف شرح عقائد، ملا جلال جو تینوں کے تینوں امام علم عقائد ہیں، علوم مذکورہ میں ایسے کامل ہیں کہ کاہے کو کوئی ہوگا۔ حضرت امام فخر الدین رازی، حضرت امام غزالی، حضرت شیخ محمد الدین عربی یعنی شیخ حضرت اکبر رحمۃ اللہ علیہم اجمعین کا علوم مذکورہ میں کمال ایسا نہیں جو ادنیٰ سے اعلیٰ تک کسی پر مخفی ہو۔

جب ایسے علماء ربانی اور اولیاء کرام اور سوا ان کے اور اکابر دین علوم مذکورہ کی طرف ملتفت رہے تو یا تو یوں کہتے کہ یہ سب کے سب عدا ایسے امر قبیح و حرام کے باصرار مرتکب ہو کر مستوجب غضب الہی رہے۔ یا یوں کہتے کہ مثل اشعار آخرچہ علوم مذکورہ ممنوع اور اصل سے مکروہ اور حرام ہیں۔ پر جیسے شعر میں استہاک اور اس کے پیچھے پڑ جانا اور اسی کو مقصود اصلی اور مطلوب اہم بنالینا ممنوع ہے، مطلقاً مشغلہ شعر ممنوع نہیں۔ چنانچہ حدیث میں لفظ یمتلی اس کی طرف شہر ہے اور آیت میں استثناء الا الذین امنوا الخ اس پر شاہد ہے۔ ایسے ہی علوم مذکورہ کو قبلہ ہمت اور کعبہ طلب بنالینا تو بیشک ممنوع پر بغرض تشہید اذہان یا بخیاں رد عقائد باطلہ، یا ظہور بطلان علوم مذکورہ کا حاصل کرنا، یا بہ نیت ظہور

بطلان علوم مذکورہ کو ایسے استاد کامل سے حاصل کرنا، جو بوقت درس اس کا بطلان ثابت کرتا جاتا ہو ہرگز ممنوع نہیں بلکہ بشرط لیاقت و حسن نیت اگر مستحب ہو تو بیجا جیسے بغرض انحصار یا تحیض مجلس یا تائید علم تفسیر مشغلہ مستحب ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اہل فہم پر ارشاد عمری اور ہدایت عبداللہ بن مسعود سے ظاہر و باہر ہے۔ مگر جب شعر میں جس کی ممانعت قرآن و حدیث میں منصوص ہو بوجہ مذکور یہ استحباب آجاتا ہے تو وہ ممنوعات جن کی ممانعت قرآن و حدیث میں مصرح نہ ہو فقط قیاس فقہا شعر وغیرہ ممنوعات پر اس کی ممانعت کا مظہر ہو کیونکہ بوجہ مذکور بشرط لیاقت و حسن نیت مثل تحذیر ذہنی، یعنی ذہن کو باریک فہمی کی عادت ڈالنی، جس سے حقائق عامضہ عقائد و احکام کو سمجھ سکے مستحب نہ ہو جائے گی۔

ہاں! اگر کسی میں لیاقت علمی نہ ہو، جیسے آج کل کے وہ صاحب علم جو بے سوچے سمجھے شعر اور علوم مذکورہ کو علی الاطلاق حرام بتلاتے ہیں، پابیت درست نہ ہو مثلاً قبلہ طلب انہیں علوم کو بنالے، بطور مذکور ذریعہ نہ بنائے یا ذریعہ بنائے تو علوم باطلہ کی تائید کا بنائے، جیسے فرض کرو اور مذہب والے بغرض تائید مذہب یا مقابلہ اسلام حاصل کریں، اسلام سیکھیں تو ان کے حق میں اگر مشغلہ علوم مذکورہ مکروہ حرام مطلق ہو تو بیجا نہیں اور اس جیسے ان کے حق میں درس علوم مذکورہ پر اجرت لینا جائز نہ ہوگا، وہ آمدنی اگر گنج الوجہ مکروہ یا حرام رہی تو دور از عقل نہیں۔ اور ان کے حامی و مؤید تائید امر حرام کے مصداق ہوں تو لائق قبول ہے۔ خاص کر اس صورت میں کہ مستاجر مسلمان نہ ہو کسی اور مذہب کا آدمی ہو، کیونکہ فعل اجر تابع نیت مستاجر ہو جاتا ہے، مثال درکار ہے تو لیجئے، کار معمار فی حد ذاتہ جائز ہے مگر کوئی شخص شوالہ مندر چنوائے تو کار تعمیر حرام ہو جائے گا اور مکان و مسجد تعمیر کرائے تو اور حکم ہو جائے گا۔

ہاں اگر نیت اچھی ہے اور لیاقت کا پیشنی خدا داد موجود ہو یعنی معلم و محصل

بغرض تحفہ ذہن یار و عقائد باطلہ یا اظہار و ظہور بطلان مسائل، مخالفہ عقائد اسلام یہ مشغلہ اختیار کریں اور پھر دونوں میں یہ لیاقت بھی ہو معلم اظہار بطلان پر قادر ہو اور معلم دلائل ابطال کے سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہو، تو بیشک تحصیل علوم مذکورہ داخل ثوابات و حسنات ہوگی، چنانچہ تقریر گزشتہ اس بات پر کافی ہے، مگر جب یہ ہے تو بیشک چند دینے والے اور سعی کر کے وصول کرنے والے اس وجہ سے مصیب ثواب ہوں گے اور پھر اس کے ساتھ یہ وجہ ہدی رہی کہ جیسے ہندیوں کا کہ معظّمہ میں پہنچنا مثلاً بے ذریعہ جہاز و ریل ممکن نہیں، ایسے ہی درس علوم دینیہ مراد آباد میں بے قیام عالم علوم دین ممکن نہیں، پھر جیسے کوئی شخص ریل کا کرایہ یا جہاز کا نول دے کر کسی عازم بیت اللہ کو ریل یا جہاز پر سوار کرا دے، تو کوئی نادان بھی اس میں متامل نہ ہوگا کہ کرایہ دینے والے کو امداد حج کا ثواب نہیں ملتا، اور یہ کوئی نہ کہے گا کہ بذریعہ جہاز عرب میں پہنچ جانے کو یہ تو لازم نہیں کہ سوار ہونے والا حج بھی کر ہی لے اور پھر اس پر جہاز والا ریل والا بغرض تمول و حصول دنیا سوار کرتے ہیں اور پھر ریل اور جہاز میں چڑھ کر کہیں جانا کوئی عبادت نہیں۔ اس صورت میں کرایہ دینے والے کو ثواب ملے تو کیونکر ملے۔ ایسے ہی کوئی عاقل اگرچہ جاہل ہی کیوں نہ ہو اس میں متامل نہیں ہو سکتا کہ درس فنون دانشمندی یعنی صرف و نحو وغیرہ پر در صورتے کہ وجہ قیام عالم مشاہیر الیہ ہو اجرت کے دینے والے کو ثواب امداد دین اور ترویج منقولات نہ ملے گا۔

اور یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ بغرض درس فنون دانشمندی اگر کہیں قیام ہو تو اس کو لازم نہیں کہ علوم دین کی درس کا بھی اتفاق ہوا کرے اور پھر اس پر درس علوم دانشمندی کوئی عبادت نہیں، مع ہذا مدرس بغرض وصول تنخواہ درس میں مشغول رہتا ہے اس صورت میں تنخواہ دینے والوں کو ثواب ملے تو کیونکر ملے، مگر یہ ہے تو پھر سعی کرنے والوں اور در بدر پھر کر وصول کرنے والوں کو بشرط حسن نیت ثواب نہ ملنے کے کیا معنی۔

اگر یہ امر ہے کہ سوال حرام ہے تو اپنے لئے بے ضرورت حرام ہے۔ دوسروں کے لئے سوال کرنا اور سنی اور ترغیب کر کے دلائل حرام نہیں مانگے یہ بھی حرام ہو تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ترغیبات خاص کر وہ جو آپ نے اپنے زمانے کے محتاجوں اور مقلدوں کے لئے فرمائیں ہیں، سب نعوذ باللہ داخل سوال حرام ہو جائیں۔ سو اس بات کے کہنے کی اہل اسلام میں سے کسی کو جرأت ہے اور دینے والوں اور دلانے والوں اور سنی کرنے والوں اور وصول کر کے لانے والوں کو بوجہ مذکورہ بالا ثواب ملا تو بیشک یہ کار ایک کار خیر ہو گا اور کیوں نہ ہو اشاعت علوم ربانی اور تائید عقائد احکام حقانی منجملہ سبیل اللہ ہے، بلکہ سبیل اللہ میں بھی اول درجہ کا، اس لئے کہ قوام و قیام دین بے علوم دین اور تائید علوم دین و رد عقائد مخالفہ عقائد دین متصور نہیں۔ اگر تمام عالم مسلمان ہو جائے تو اعلیٰ کلمۃ اللہ کی حاجت نہیں، پر علوم دین کی حاجت جوں کی توں رہے۔ غرض دین کے حق میں اصل اور محتاج الیہ اور ضروری علم دین سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں اس لئے تائید اور ترویج میں صرف کرنا اعلیٰ درجہ کافی سبیل اللہ ہے۔

اور اگر فرض کرو تائید علوم اور ترویج عقائد یعنی کوئی سبیل اللہ نہیں کہہ سکتے یہ اطلاق اعلیٰ کلمۃ اللہ ہی کے ساتھ مخصوص ہے، تو اس کار خلتہ کو اعلیٰ کلمۃ اللہ سے بھی بڑھ کر کہنا پڑے گا اور اس لئے اس کی بربادی کے درپے ہونے والوں کو منجملہ یصدون عن سبیل اللہ جن کی مذمت سے قرآن وحدیث ہدٰ ہیں سمجھنا لازم ہو گا، یا ان سے بھی بڑھ کر ان کو سمجھا جائے گا۔ مگر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ ایسے مدرسہ کو کون برا کہتا ہو گا اور کون اس کے درپے تخریب ہو گا جس میں اکثر سبق معقولات کے پڑھائے جاتے ہوں اور دو تین سبق معقولات کے بھی پڑھائے جاتے ہوں، اور ان میں کہیں کسی موقع میں اگر کوئی مسئلہ مخالف عقائد اسلام بلکہ مخالف رائے اکابر اہل اسلام آگیا گو مخالف اسلام نہ ہو تو اس کی تردید کما حقہ کی جائے، ہاں کوئی کینہ خواہ مدرسین یا بدخواہ دین

اپنی آنکھوں میں خاک ڈال کر ایسے کہنے لگے، تو کہنے لگے۔

ہائے افسوس! جہاں دین کی ترقی اور علوم دین کی ترویج کا کوئی سامان کہیں خدا کی عنایت سے برپا ہو تو شیطان یہ شعبہ بازیاں کھڑی کر دیتا ہے۔ جن کو مال جان سے بھی زیادہ عزیز ہے، ان کے نہ دینے کے لئے ایک بہانہ ہو جاتا ہے۔ اہل ایمان کو لازم ہے کہ کچھ تو عقل کو لڑائیں اور آنکھیں ذرا تو کھولیں، اور دیکھیں کون حق کہتا ہے، اور کون ترویج و مکر کی باتیں کر کے دین میں رخنہ انداز ہوتا ہے۔

کیا قیامت ہے کہ طلب دنیا میں تو ہم کو یہ سرگرمی کہ امید موبہوم پر بھی سہی کئے جائیں اور دین میں یہ سستی کہ چلیں یا نہ چلیں، باوجود فراہمی سامان ترقی ناحق کی جستیں نکالی جائیں، اگر ایسے لوگ اپنے دل کو ٹٹولیں تو یہی نکلے جو میں کہتا ہوں یعنی ایسے کارخانے کو کارخانہ خیر ہی سمجھیں، درپے تخریب نہ ہوں، مگر کینہ اور عدالت بھی مثل حجرت سامان بحسن و بصیرت ہے اور کیوں نہ ہو کسی سے عدالت بھی کسی محبت ہی کا نتیجہ ہوتا ہے۔ وہ مال کی محبت ہو یا عزت کی محبت ہو یا کسی اور چیز کی محبت ہو۔

جب یہ سب باتیں ذہن نشین ہو چکیں تو اب اس کی کیا حاجت ہے کہ ایسے مدرسہ کے طالب علموں کو زکوٰۃ دیجئے یا نہ دیجئے، ہر شخص اس پر سمجھ گیا ہو گا کہ ان کا دینا فی سبیل اللہ ہے اور ظاہر ہے کہ قرآن میں مصارف زکوٰۃ کے بیان میں ذوی الارحام کا ذکر نہیں، ان کے دینے کی فضیلت اگر ہے تو احادیث میں ہے اور فی سبیل اللہ خود قرآن میں بیان مصارف میں موجود ہے، اس لئے بایں وجہ کہ قرآن شریف حدیث شریف پر مقدم ہے۔ فی سبیل اللہ والوں پر جیسے وہ طالب علم مثلاً جو علوم دین پڑھتے ہوں یا بطور مذکور الصدر منقولات کو تحصیل کرتے ہوں، ذوی الارحام پر مقدم ہوں گے۔ علاوہ بریں عقل بھی اگر سلیم ہو تو اس پر شاہد ہے کہ اپنی عزیزداری سے خدا کی واسطہ داری مقدم ہے، انہوں سے اللہ والے اول نکلیں تو بہتر ہے اور بیشک وہ لوگ جو ذوق ایمان رکھتے ہیں خدا کے

واسطے داروں کو اپنے عزیزوں سے عزیز سمجھتے ہیں۔ انصار یوں نے مہاجرین کے ساتھ جو کچھ سلوک کیا وہ انہوں کے ساتھ کبھی نہ کیا ہو گا اور بے مہاجرین وہ پتھر انہوں کو مقدم رکھتے تھے تو ان کے اپنے بھی فی سبیل اللہ ہی تھے۔

غرض ایسے مدرسوں کے طالب علموں کو دینا انہوں کے دینے سے زیادہ دینی معلوم ہوتا ہے سو دینے والے زیادہ نہ سمجھیں، برابر ہی سمجھیں برابر نہ سمجھیں کمتر سمجھیں، پر کہیں کچھ دیں تو سہی جو خدا سے بھی سرخرو ہوں۔ ورنہ ایسا نہ ہو بروز حساب جیسے جدیثوں میں آیا ہے، خدا فرمانے لگے کہ میں بھوکا تھا تم نے مجھے کھانا نہ کھلایا، یا حدیث شریف میں آیا ہے جن بندوں سے یہ خطاب ہو گا وہ کچھ ایسا عرض کریں گے الہی تو بھوک پیاس سے پاک، کھانے پینے سے منزہ ہے اس پر خدا تعالیٰ شانہ فرمائے گا قلنا میرا بندہ بھوکا تھا تو آخر اس کو کھلاتا تو وہ میرے ہی حساب میں ہوتا تھا۔

اب اہل فہم سے یہ عرض ہے کہ ایسے لوگ جن کا کھانا خدا کے حساب میں سوب ہو سو ان کے اور کون ہو سکتے ہیں جو خدا کے کام میں لگے ہوئے ہیں یعنی وہ کام کرتے ہوں جس میں نیابت کی گنجائش ہو یعنی خدا سے ہی وہ کام سرزد ہو سکے، سو ایسی باتیں یہی تعلیم و ہدایت و قبر اعدا وغیرہ ہیں عبادت نہیں، کیونکہ خدا سے عبادت متصور نہیں، البتہ ہدایت اور تعلیم اور قبر اعدا اور نصرت ابن کا کام ہے کون نہیں جانتا ہے کہ موافق ارشاد و علم آدمی الاسما بمعلم اصلی خدا ہی ہے اور موافق ہدایت و اللہ بھدی من یشاء الخ ہادی اصلی خدا ہی ہے اور موافق فرمان واجب الاذعان آیۃ تلک الایامر ندا اولہا بین الناس اور آیتان تنصر واللہ بنصر کمر ولقد نصر کمر اللہ ببذر الخ وغیرہ آیات نصرت بھی جس کا حاصل وہی مقابلہ اعدا کے بعد قبر اعدا ہے۔ اصل میں خدا ہی کا کام ہے، (غرض ایسے لوگوں کو زکوٰۃ دینا جو بطور نیابت خدا کا کام کرتے ہوں۔ خدا ہی کا کام ہے۔)

باقی رہا یہ شبہ کہ طالب علم علم سیکھتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ بات خدا کی طرف منسوب نہیں ہو سکتی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جب اس غرض سے کوئی پڑھے کہ پڑھ کر پڑھاؤں گا اور وہ کو ہدایت کروں گا اور بھی نہیں اپنے آپ کو ہدایت کروں گا تو یہ پڑھنا پڑھانے اور ہدایت کے حساب میں ہو جائے گا اور جیسے سامان اعلائے کلمۃ اللہ کا مصرف وہ کلمۃ اللہ ہی کے حساب میں محسوب ہوتا ہے۔ ایسے ہی یہاں بھی ہو گا، مگر ہرچہ بادا تملیک شرط ہے، اس لئے چندہ مخواہ مدرسین میں نہ زکوٰۃ دی جائے گی تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ ہاں مدرس کو کوئی دے یا طالب علم کو بشرطیکہ وہ مصرف زکوٰۃ ہوں بعد تملیک ادا ہو جائے گی اس سے زیادہ اور کیا عرض کروں۔

فضائل طلبہ علم اکثر اہل اسلام کے گوش خوردہ ہیں۔ اس لئے یہیں ختم لازم ہے۔ والحمد للہ رب العالمین



حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی محبت کو دل میں اُجاگر کرنے کیلئے ایک اہم مقبول عبادت ”دُرود شریف“ کے دینی و دنیاوی فوائد و برکات پر ایک اُمول کتاب

برکاتِ دُرود شریف کے حیرت انگیز وقت

قرآن و حدیث میں دُرود شریف کی فضیلت | دُرود شریف کے دینی و دنیاوی خیر و برکات
دُرود شریف کی تاثیر کے حیرت انگیز واقعات | روضہ رسولؐ پر اکابر کی وجد آفریں حاضرات
دینی و دنیاوی مصائب کیلئے چہل دُرود شریف | زیارت نبویؐ سے مشرف ہونے والے خوش نصیب

اذاہادات

حکیم الامت مجدد الملت حضرت تھانوی رحمہ اللہ
شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی رحمہ اللہ
دو دیگر اکابر حضرات

مرتب

محمد اسحاق ملتانی

(مدیر اہتمام ”محاسن اسلام“ ملتان)

ادارۃ تالیفات اشرفیہ

چوک نوارہ ملتان ہیکرستان